

Miguel Alejandro Herszenbaun

La antinomia de la razón pura en Kant y Hegel

Hermeneutica Kantiana





CTK E-Books
Digital Library of Kantian Studies (DLKS)
Biblioteca Digital de Estudios Kantianos (BDEK)

Series
Translatio Kantiana (TK)
Quaestiones Kantianae (QK)
Hermeneutica Kantiana (HK)
Dialectica Kantiana (DK)

Esta biblioteca digital se integra en la revista *Con-Textos Kantianos International Journal of Philosophy* (CKT-IJP)
ISSN: 2386-7655
Diseño del logo de la colección CTK E-Books: Armando Menéndez
e-mail: contextoskantianos@gmail.com
Página web: www.con-textoskantianos.net

Diseño y maquetación: Nuria Roca
ISBN: 978-84-940241-9-1



Ediciones Alamanda
General Zabala, 5 E-28002 Madrid



Miguel Alejandro Herszenbaun

La antinomia de la razón pura en Kant y Hegel

edicionesALAMANDA

Agradecimientos

Quisiera expresar mi agradecimiento al Prof. Dr. Oscar Daniel Brauer. Su voto de confianza, su respeto a la autonomía personal y sus enseñanzas fueron pilares fundamentales para la realización de este trabajo. Quiero expresar mi gratitud al Prof. Dr. Mario Caimi por ser quien hace más de diez años me introdujera en la filosofía de Kant, por su generosa amistad y por permitirme seguir aprendiendo de él cada día. Sin su ayuda y apoyo este trabajo habría sido francamente imposible.

Quiero agradecer al Prof. Lic. Mario Gómez. Su colaboración en momentos críticos fue de gran importancia para el progreso de esta investigación.

Agradezco al CONICET por hacer materialmente posible el presente trabajo. También, agradezco al DAAD por posibilitar una estadía de investigación en la Universidad de Colonia. Quisiera agradecer a la Prof. Dr. Kristina Engelhard por su amable acompañamiento durante mi estadía en Colonia y la útil discusión sobre puntos fundamentales de la presente investigación.

Agradezco a amigos y colegas del Grupo de Estudios Kantianos. A todos ellos, pues todos, directa o indirectamente, aportaron a este trabajo. Quisiera agradecer especialmente al Prof. Dr. Hernán Pringe –por leer esbozos de este y otros trabajos–, a la Prof. Dra. Claudia Jáuregui –por introducirme en la filosofía moderna y estar siempre dispuesta a debatir ideas–, al Prof. Dr. Marcos Thisted y al Prof. Dr. Fernando Moledo –por compartir grupos de investigación sobre Kant–. Quisiera agradecerles a Laura y Luciana por su amistad y acompañamiento en esta investigación.

Agradezco a Rafael, Leandro, Esteban, Damián, Jorge, Natalia, Leandro, Mariano y Andrés por su amistad.

Quisiera agradecer muy especialmente a mis padres, Gabriel y Estela, por su constante apoyo y cariño. Claves en mi formación personal y profesional.

Finalmente, quisiera agradecer de manera muy especial a mi pareja, Eliana. Sin su amor, su apoyo y acompañamiento este trabajo habría resultado imposible.

Índice

Introducción

PRESENTACIÓN

El presente trabajo encuentra como pregunta general y fundamental la vinculación entre la filosofía teórica kantiana y la filosofía teórica hegeliana, atendiendo especialmente al lugar que la noción de antinomia podría tener en la relación entre estos dos autores. Como es sabido, la antinomia de la razón pura, esto es, las contradicciones en que cae la razón pura en su uso teórico, conduce a Kant a la conclusión de la necesidad de elaborar una evaluación integral de la legitimidad epistemológica de la razón en dicho uso teórico, proyecto que se encuentra plasmado principalmente en la *Crítica de la razón pura*[1]. La naturaleza autocontradictoria de la razón

1 En B22 y B24 encontramos referencias expresas a la antinomia de la razón pura y a la dificultad que ésta acarrearía para el establecimiento del uso legítimo de la razón

en su uso teórico obliga a establecer y diferenciar un ámbito epistemológicamente legítimo para su uso teórico de otro ilegítimo, en el cual la razón se encuentra constantemente inclinada a extralimitarse, pretendiendo extender sus conocimientos más allá de su jurisdicción legítima, bajo la influencia de las ilusiones trascendentales inherentes a ella misma. La tarea del proyecto crítico kantiano será, en consecuencia, esclarecer el alcance epistemológico de la razón pura en su uso teórico y elucidar su carácter antinómico y dialéctico.

Por su parte, las antinomias teóricas kantianas también tienen un especial interés para la filosofía de Hegel. Hegel se ocupa expresamente de ellas en reiteradas ocasiones, ocasiones que aprovecha para indicar puntos fundamentales de discrepancia respecto de la filosofía kantiana. Con esto se quiere indicar que el tratamiento hegeliano de las antinomias kantianas no redunda en un mero recuento histórico-filosófico, sino en una reconceptualización integral de la noción de antinomia y una recaracterización de nociones fundamentales como *concepto* y *dialéctica*.

El tratamiento que Hegel les dispensa a las antinomias es, si bien conciso, también de mayor importancia –e insistente por su reiterada aparición en distintas obras–. Tal tratamiento resulta la ocasión para el ataque hegeliano a un inadecuado tratamiento de lo conceptual en Kant, a una inadecuada concepción de lo incondicionado o infinito y, por último, para una reelaboración de la noción de dialéctica. Con esto se intenta indicar que Hegel pretende apropiarse de las antinomias kantianas para, dándoles otro lugar y sentido, reformular el sentido del carácter

---

en su uso teórico. Las citas de la *Crítica de la razón pura* se harán según el uso habitual, indicando A o B para la primera y segunda edición respectivamente, seguidos por el número de página. Las restantes obras de Kant serán citadas según la edición académica indicando AA seguidos por el número de tomo (en número romano) y el número de paginación. Esta cita puede venir acompañada de la paginación de la traducción al español. La *Ciencia de la lógica de Hegel* será citada como *CL* y *WL*, correspondiendo estas siglas a la edición en español de R. Mondolfo y al original alemán editado por Felix Meiner respectivamente. Son seguidas por el número de tomo y página. Las restantes obras de Hegel serán citadas por su traducción al español y/o por la edición de Suhrkamp. En este caso, se indicará *Werke* seguido por el número de tomo y página.

antinómico de la razón. Dicha reformulación implicaría a su vez una reconsideración sobre la legitimidad epistemológica de la razón y del método que le es propio.

De esta manera, el presente proyecto pretende investigar de manera sistemática la antinomia de la razón pura tal como ésta fuera pensada por Kant en el marco de su filosofía teórica y la recepción hegeliana de la antinomia. En lo que respecta a Kant, nos proponemos dar una interpretación sistemática de los elementos lógico-trascendentales que están en juego en la formación de la antinomia de la razón pura. En lo que respecta a Hegel, nos propondremos establecer con claridad los objetivos y consecuencias teóricas de la recepción y reelaboración hegeliana de la antinomia kantiana, y la manera en que dicha reelaboración se lleva a cabo.

Aunque más adelante daremos detalles sobre nuestra propuesta interpretativa, adelantamos que, en lo que respecta a Kant, sostendremos que la formación de la antinomia exige la intervención de una ineludible referencia a la intuición (por medio de una síntesis empírica), sin la cual los conflictos cosmológicos resultan imposibles. En lo que respecta a Hegel, sostendremos que su apropiación de la antinomia kantiana consiste, esencialmente, en reconducir la antinomia a un fundamento puramente conceptual. Las antinomias matemáticas kantianas serán así presentadas en su verdadero fundamento lógico como la dinámica interna de contradicción de los conceptos de *cantidad* y *quantum*. Esto, por su parte, implica una reelaboración del concepto de *concepto* y una extensión del carácter antinómico a la totalidad del terreno epistemológico. El resultado de dicha extensión no conduciría al escepticismo (como podría temer un kantiano), sino a una reelaboración de la distinción entre una lógica de la verdad y otra lógica de la apariencia ilusoria, es decir, a una reelaboración de las distinciones kantianas entre "analítica trascendental" y "dialéctica trascendental", de modo tal que la dialéctica termina por ser el método propio de desarrollo de la razón, de lo conceptual y del sistema hegeliano.

Vale indicar que en la presente investigación nos ocuparemos de las antinomias matemáticas. Tal acotamiento del objeto de investigación se debe a que sólo con respecto a éstas Hegel ofrece un tratamiento integral

de crítica y apropiación[2]. No obstante, a lo largo de los correspondientes capítulos haremos las indicaciones pertinentes que mostrarán que nuestra hipótesis de lectura sistemática sobre la antinomia kantiana y su apropiación hegeliana es válida para las antinomias dinámicas.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

La antinomia de la razón pura según Kant

La importancia de la antinomia de la razón pura en la obra de Kant ha sido puesta en el foco de múltiples investigaciones. La bibliografía especializada dedicada a la antinomia puede dividirse en dos grandes grupos de intereses; el primero de ellos se centra en un enfoque prioritariamente histórico; el segundo, se centra en un enfoque sistemático. Estos dos grandes grupos tendrán a su vez diversas propuestas.

Comencemos por el enfoque histórico. Uno de los puntos discutidos en la bibliografía dedicada al estudio histórico de la antinomia gira en torno a la "gran luz" del año 1769 (Reflexión 5037, AA 18, 69). Los autores debaten cuál sería la gran luz que despertara a Kant de su sueño dogmático. La conocida carta a Garve de 21 de septiembre de 1798 (AA 12, 257) sugeriría que la antinomia sería lo que despertara a Kant. En concordancia con las propias palabras de Kant en dicha carta, Erdmann [1884] sostiene que el elemento que ocasionara el surgimiento de la filosofía crítica kantiana es la antinomia de la razón pura, tomándo-

2 Como se indicará más adelante, Hegel aborda las cuatro antinomias kantianas en varios textos (por ejemplo, en los *Nürnberger und Heidelberger Schriften*, en *Fe y saber*, etc.). Pero sólo en la *Ciencia de la lógica* ofrece una lectura pormenorizada y una crítica detallada de las pruebas de la antinomia, particularmente, de las antinomias matemáticas. Luego de dicho tratamiento pormenorizado, puede encontrarse una reelaboración conceptual de dichas antinomias. Con lo cual, debe decirse que, a nuestros fines, Hegel sólo brinda un tratamiento íntegro de las antinomias matemáticas.

la así como una pieza sistemática clave para explicar el origen (tanto histórico como sistemático) del idealismo trascendental (en el mismo sentido, Feist)[3]. Para Paulsen es la influencia de Hume lo que llevara a Kant (en concordancia con *Prolegómenos* AA 4, 260) al desarrollo de la filosofía crítica[4]. Kreimendahl defiende la influencia conjunta de Hume y de la antinomia en la formación de la filosofía crítica. Según el autor, es Hume quien condujera a Kant a las antinomias y ambos al idealismo trascendental[5]. Tonelli, por su parte, sostiene que esta "gran luz" serían los *Nuevos ensayos* de Leibniz[6]. Por su parte, Vaihinger otorga gran importancia a los *Nuevos ensayos* en lo que se refiere a los cambios en el pensamiento de Kant en el período en torno a 1770; pero, a la vez, señala a Hume como una gran influencia en lo que se refiere al descubrimiento de los problemas teóricos y epistemológicos que llevarían a Kant a la

---

3 Erdmann, "Die Entwicklungsperioden von Kants theoretischer Philosophie", pp. xxiii-xxiv, xxvi, xxviii-xxix y ss. Feist, *Der Antinomiegedanke bei Kant und seine Entwicklung in den vorkritischen Schriften*, pp. 3-5, 49.

4 Paulsen, *Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnisstheorie*, citado en Erdmann, "Die Entwicklungsperioden von Kants theoretischer Philosophie", p. xxiii.

5 Según Kreimendahl, Kant habría tenido acceso a una traducción del *Tratado de la naturaleza humana* realizada por Hamann, en cuyo libro I, parte 4, sección 7 Hume haría una exposición antinómica de la subjetividad humana. Esto habría llevado a Kant al descubrimiento de la antinomia, a la que hace referencia en la "gran luz". De modo que la mentada "gran luz" remite a la antinomia y a Hume, causa conjunta del desarrollo del idealismo crítico. Cfr. Kreimendahl, *Kant-Der Durchbruch von 1796*, pp. 15 y ss., 53-54, 57. Contra esta posición se pronuncia Schmauke al afirmar que no hay evidencia histórica de que Hamman tuviera lista su traducción del *Tratado* para los años 1768-1769 (siendo este último año en el que se fecha la "gran luz"). La primera traducción oficial al alemán del *Tratado* aparece recién en 1790/1791. Más aun, según Schmauke, no hay prueba concluyente de que Kant conociera el *Tratado*; mientras que sí conoció el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, el cual no tiene este pasaje al que Kreimendahl se refiere. Cfr. Schmauke, *Wohlthätigste Verirrung'. Kants kosmologische Antinomien*, p. 101.

6 Tonelli, "Das Wiederaufleben der deutsch-aristotelischen Terminologie bei Kant während der Entstehung der ‚Kritik der reinen Vernunft'", p. 234.

filosofía crítica y a la antinomia como un elemento clave en el desarrollo del idealismo trascendental[7]. Lewis White Beck, por su parte, desestima el valor de la carta a Garve y de la antinomia como una pieza sistemática que pudiera ser el origen histórico de la filosofía crítica[8]. En el mismo sentido, sostiene Schmauke que la antinomia –como pieza del sistema crítico– no podría conducir a éste, sino que es un producto tardío del pensamiento de Kant. En este sentido, según Schmauke, el enfrentamiento de enunciados que se encuentra en las obras precríticas consiste en "experimentos escépticos", no se trata de la antinomia cosmológica[9]. De manera similar, K. Reich sostiene que la "gran luz" de 1769 consiste en una ilusión del entendimiento (no de la razón), esto es, en una experimentación en la que se enfrentan enunciados, no la forma definitiva de la antinomia cosmológica[10]. Contra esta posición, Erdmann entiende que la antinomia es el punto de ruptura de Kant con el dogmatismo y lo que conduce a Kant al idealismo trascendental; en concordancia, entiende que la antinomia habría sido un descubrimiento relativamente temprano de Kant (y no una pieza del sistema idealista trascendental íntegramente desarrollado como sostiene Schmauke)[11]. La indicación de antecedentes de la antinomia en la obra precrítica de Kant –tal como señalan Malzkorn y Feist[12]– podría ser tomada como un indicio a favor de la posición de Erdmann. Hinske propone etapas en el desarrollo de la antinomia kantiana, pero considera que respecto de su primera etapa no puede hablarse

---

7 Vaihinger, *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, pp. 340-344, 396.

8 Lewis White Beck,"Ein preussicher Hume und ein schotischer Kant", p. 189.

9 Schmauke, *Wohlthätigste Verirrung'. Kants kosmologische Antinomien*, pp. 60, 101-102, 201.

10 Reich, "Über das Verhältnis der Dissertation und der Kritik der reinen Vernunft und die Entstehung der kantischer Raumlehre", p. vi-xvi.

11 Erdmann, "Die Entwicklungsperioden von Kants theoretischer Philosophie", pp. xxxvii, xxxix.

12 Feist, *Der Antinomiegedanke bei Kant und seine Entwicklung in den vorkritischen Schriften*, p. 47. Malzkorn, "Kant über die Teilbarkeit der Materie", pp. 387, 389, 408.

de *antinomia en sentido estricto*[13]. Esto supone relativizar la posición de Erdmann. Hinske muestra un desarrollo progresivo del problema de la antinomia, que tendría su forma madura en la *Crítica de la razón pura*[14]. Según Heimsoeth, Kant concibe la antinomia después de la publicación de la *Dissertatio*, durante la década silenciosa[15]; esto no obsta a que la antinomia refiera a la obra de autores anteriores. Falkenburg no cree que en 1769 Kant esté en posición de descubrir (ni de buscar) una antinomia de la razón pura; muy por el contrario, según la autora, Kant está buscando un método para la fundamentación de la metafísica dogmática. En concordancia con esto, Falkenburg señala que desde 1755 hasta 1770 Kant estaría desarrollando estrategias para *evitar* contradicciones. Consecuentemente, en 1769 no se tendría una *antinomia* necesaria, natural e inevitable. La luz de 1769 sería, según Falkenburg, la ruptura con la doctrina leibniziana, particularmente en lo que se refiere a considerar la intuición y concepto como representaciones que no se distinguen por el grado de claridad y distinción (como sostiene Leibniz), sino por estar originadas en distintas facultades. La autora entiende que sólo a partir de 1772 Kant estaría en condiciones de dar con la antinomia[16].

Las cuestiones antes mencionadas nos remiten a la pregunta por la presunta importancia de la antinomia en el surgimiento de la filosofía crítica. Si la antinomia es, en efecto, el origen del sistema crítico, sería necesario que el Kant precrítico tuviera ya frente a sí alguna formulación de la antinomia. Si, por el contrario, es cierta la afirmación según la cual la antinomia es una pieza esencialmente idealista trascendental del pensamiento kantiano –y sólo existe en el marco del sistema crítico

---

13 Hinske, „Kants Begriff der Antinomie und die Etappen seiner Ausarbeitung“, pp. 490-491, 494. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant*, pp. 103-104, 105, 108-109.

14 Hinske, „Kants Begriff der Antinomie und die Etappen seiner Ausarbeitung“, p. 495. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant*, pp. 110-111.

15 Heimsoeth *Atom, Seele, Monade*, p. 266.

16 Falkenburg, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*, pp. 136, 142-143, 157-158.

íntegramente elaborado– (como propone Schmauke) debe suponerse que la antinomia no pudo haber provocado la ruptura de Kant con la metafísica clásica alemana ni debería haber etapas evolutivas del desarrollo de la antinomia en la obra precrítica de Kant. La posición de Schmauke ha llegado al extremo de incluso sostener que la antinomia se basa en principios o postulados propios del idealismo trascendental, motivo por el cual ella no serviría como refutación del realismo trascendental (prueba indirecta del idealismo trascendental). Si esto fuera así, la antinomia no sería manifestación de la adopción del realismo trascendental. Sobre este punto, volveremos más adelante. Contra esta posición, podemos invocar la opinión de Hinske, quien sostiene la coexistencia de tres nociones de antinomia en el texto de la *Crítica de la razón pura*[17]. Esto reflejaría los estadios precríticos del desarrollo del problema antinómico. En otras palabras, sería prueba de un tratamiento prolongado del problema de la antinomia, un desarrollo del concepto que queda plasmado en la *Crítica de la razón pura*.

Otra cuestión frecuentemente debatida desde el estudio histórico de la antinomia versa sobre los filósofos representados en tesis y antítesis. Si bien Kant explícitamente habla de realismo trascendental, dogmatismo, empirismo dogmático y menciona a Platón y Epicuro, ha sido objeto de intenso debate entre los especialistas a quiénes pertenecen las posiciones enfrentadas[18]. Al-Azm ha sostenido que Kant emula el enfrentamiento epistolar entre Leibniz (antítesis) y Clarke (tesis), posición sumamente extendida en la bibliografía secundaria[19]. Por otra parte, Heimsoeth ha entendido que Kant se refiere, fundamentalmente, a filósofos griegos (Epicu-

---

17 Hinske, „Kants Begriff der Antinomie und die Etappen seiner Ausarbeitung", pp. 490-491. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant*, p. 105.

18 Cfr. A450/B478, A543/B571, A466/B494, A468/B496, A471/B499, también cfr. A491-7/B51925, donde no se menciona explícitamente al realismo trascendental, pero se lo describe y se indica al idealismo trascendental como clave de la solución de la antinomia.

19 Cfr. Al-Azm, S., *The origins of Kant´s Arguments in the Antinomies*, pp. 7 y ss.

ro, Lucrecio, Anaxágoras)[20]. Kreimendahl considera que Kant tiene como referente de las posiciones enfrentadas en la antinomia a una serie de filósofos modernos (Pascal, Wolff, Crusius, Baumgarten, incluso Hobbes)[21].

Por su parte, Malter reconoce la relación de las secciones de la "dialéctica trascendental" con las tres disciplinas que conforman la *metaphysica specialis* de la escolástica alemana, correspondiendo la "antinomia de la razón pura" a un tratamiento crítico de la cosmología racional. Sostiene el autor, sin embargo, que la "dialéctica trascendental" no consiste sólo en una crítica a la metafísica dogmática, sino que pretende hacer visible una intención metafísica de la razón, explicar su origen y articularla adecuadamente en la realización de una metafísica trascendental regulativa[22].

En cuanto al enfoque sistemático, puede hacerse una división en dos grupos. El primero de ellos abarca lo que llamamos una lectura integral o general de la antinomia. El segundo se refiere, fundamentalmente, al tratamiento pormenorizado y detallado de cada antinomia y sus pruebas.

Entre las preguntas abordadas por el primer grupo, contamos con la cuestión sobre el significado propio del concepto de antinomia y su formación sistemática (esto es, los elementos lógico-trascendentales que conducirían a formar la antinomia). En lo que se refiere al significado del término *antinomia* en Kant, los trabajos de Hinske son los más destacados. El autor señala tres sentidos (enfrentamiento de enunciados, enfrentamiento de leyes de la razón y estado de la razón) presentes en la *Crítica de la razón pura* (también en *Prolegómenos* y las dos críticas restantes), lo que evidenciaría un desarrollo y tratamiento progresivo de la antinomia que quedaría plasmado en la propia *Crítica de la razón pura*[23]. En lo que se refiere a su producción sistemática, según Hinske, la antinomia se

---

20 Heimsoeth, "Zum kosmotheologischen Ursprung der Kantischen Freiheitsantinomie", p. 211. Heimsoeth, *Transzendentale Dialektik*, pp. 271-273. Heimsoeth, *Studien zur Philosophiegeschite*, p. 273.

21 Kreimendahl, *Kant-Der Durchbruch von 1796*, p. 168-170.

22 Malter, "Der Ursprung der Metaphysik in der reinen Vernunft. Systematische Ueberlegungen zu Kants Ideenlehre", pp. 175-176, 186.

23 Hinske, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, artículo: Antinomie, p. 393 y ss. Hinske, „Kants Begriff der Antinomie und die Etappen seiner Ausarbeitung",

formaría por el enfrentamiento de dos leyes de la razón; una que remitiría todo lo condicionado a una condición última, otra que concebiría a todo lo dado como necesariamente condicionado[24]. Según Feist, la antinomia consiste en la contradicción de enunciados en que la razón se ve por sí misma envuelta[25]. Schmauke retoma la lectura de Hinske e identifica dichas leyes con el *principio* sintético de la razón pura y la *máxima* lógica respectivamente (A307-8/B364-5), pero entiende que mientras la segunda y cuarta antinomia se formarían por el enfrentamiento de estas dos leyes de la razón, la primera y tercera antinomia se formarían en virtud de dos formas de interpretar lo incondicionado (como condición incondicionada y como serie infinita íntegramente dada)[26].

Entre los elementos lógico-trascendentales que deben ser especialmente tenidos en cuenta al abordar un estudio sistemático de la formación de la antinomia debe contarse la máxima lógica, el principio sintético de la razón pura, la razón como facultad de principios y silogismos, las ideas trascendentales, las ideas cosmológicas y el silogismo cosmológico. Son la máxima y el principio los que guían a la razón (como facultad de principios y silogismos) hacia la representación de lo *incondicionado*, plasmada en las ideas trascendentales e ideas cosmológicas, éstas puestas en juego en la antinomia de la razón pura. El estudio sistemático de la formación de la antinomia debe poder establecer la relación entre estos elementos.

En lo que se refiere a la máxima y principio, es necesario precisar la relación entre estos dos elementos y la razón como facultad de conocimiento a priori (uso real). Según Heimsoeth, es la posibilidad del uso real de la razón pura lo que se sometería a prueba en la "dialéctica trascendental";

---

pp. 490-491. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant*, p. 105.

24 Hinske, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, artículo: Antinomie, p. 393. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant*, pp. 103, 106, 110.

25 Feist, *Der Antinomiegedanke bei Kant und seine Entwicklung in den vorkritischen Schriften*, p. 17.

26 Schmauke, *Wohlthätigste Verirrung'. Kants kosmologische Antinomien*, pp. 51-57.

según este autor, la metafísica como presunto conocimiento sintético a priori producido por la razón pura es el resultado de tomar ciertos principios de la razón como axiomas a partir de los que se produce tal presunto conocimiento[27]. En efecto, esto sería lo que ocurre en el silogismo cosmológico, tomando al principio sintético como premisa mayor (A309/B366, A340/B398, A497/B525 y ss.).

La razón como facultad de los principios y silogismos (A299/B356 y ss. y A330/B386) tiende a lo incondicionado por medio de un ascenso a través de prosilogismos en virtud de la máxima lógica o subjetiva que la conduce hacia premisas (condiciones) cada vez más remotas para el conocimiento condicionado dado (conclusión) (A305/B362 y ss., A323/B379 y ss., A331/387 y ss.). Sin embargo, la máxima sólo puede *ordenar* la búsqueda de condiciones para tal condicionado dado, no puede suponer que éstas estén dadas –y mucho menos suponer que lo incondicionado mismo lo esté–. El principio sintético de la razón pura postula, precisamente, este pasaje de lo condicionado a lo incondicionado (A307-8/B364-5). Esclarecer la relación entre máxima y principio es de mayor importancia, toda vez que las ideas trascendentales (y las ideas cosmológicas) son representaciones de lo *incondicionado* a las que se llega por medio del ascenso descrito. En este sentido, Allison, Grier y Ameriks han sostenido que el principio sintético sería el fundamento de la máxima lógica[28]. Por nuestra parte, sostendremos que la máxima es el fundamento del principio (en igual sentido, Rohlf)[29]. En lo que se refiere al principio, Schmauke advierte que éste se vuelve *dialéctico* exclusivamente cuando pretende valer para los objetos fenoménicos (cfr. Reflexión 5553, AA 18, 223)[30]. Allison sostiene que la ilusión trascendental radica en aplicar la máxima lógica a entidades espacio-temporales, tomando a los fenómenos como cosas en sí atemporales

---

27 Heimsoeth, *Transzendentale Dialektik*, pp. 22, 25.

28 Allison, *Kant's transcendental idealism*, pp. 330-332. Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 124, 126. Ameriks, "The critique of metaphysics: The structure and fate of Kant's dialectic", p. 287.

29 Rohlf, "The ideas of pure reason", p. 207.

30 Schmauke, *Wohlthätigste Verirrung'. Kants kosmologische Antinomien*, p. 53.

y asumiendo así que la íntegra serie de sus condiciones es dada[31]. Según Grier, el presunto conocimiento de la *metaphysica specialis* se sustenta en tomar a esta máxima lógica (subjetiva) como un principio objetivo[32]. En el terreno de la cosmología racional, esto produce la antinomia de la razón pura. La antinomia de la razón pura encuentra su origen en el silogismo cosmológico, cuya premisa mayor pareciera repetir (según una opinión bastante extendida, expresada entre otros por Allison, Klimmek, Grier, Heimsoeth[33]) el principio sintético de la razón pura. En este punto, nuestro trabajo ofrece una lectura sistemática de la máxima, el principio, las ideas trascendentales, las ideas cosmológicas, los silogismos y la razón a fin de establecer su relación en la formación de la antinomia.

Por su parte, las propias ideas cosmológicas son objeto de debate. Klimmek es, probablemente, quien expresa de forma explícita con mayor claridad y coherencia la extendida (aunque no siempre explicitada) interpretación según la cual las ideas cosmológicas estarían conformadas por elementos intuitivos (el múltiple intuitivo puro o fenoménico) (en concordancia con A415/B443)[34]. Según esta posición, las ideas cosmológicas estarían conformadas por series de fenómenos (o en su defecto, por un múltiple intuitivo puro). Allison, por su parte, sostiene la necesaria referencia de las ideas cosmológicas a tiempo y espacio, pero en otras oportunidades distingue el *mero concepto* de *mundo* de su referencia objetiva, i.e. el presunto *objeto* espacio-temporal al que éstas referirían[35].

Schmucker, por su parte, se detiene en el análisis de dificultades referidas a la presentación del "sistema de las ideas cosmológicas". Sostiene, entre otras posiciones, que la sección dedicada a las ideas cosmológicas

---

31 Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 385.

32 Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 122-123.

33 Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 391. Klimmek, *Kants System der transzendentalen Ideen*, pp. 78-79. Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, p. 179. Heimsoeth, *Transzendentale Dialektik*, p. 297.

34 Klimmek, *Kants System der transzendentalen Ideen*, pp. 78, 84.

35 Cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism,* p. 359. Allison, "Kant's refutation of realism", pp. 240, 243.

habría sido redactada con anterioridad al libro primero de la "dialéctica trascendental", particularmente a la deducción de las ideas trascendentales, lo que generaría una serie de diferencias, dificultades y posibles incompatibilidades entre ambas deducciones. En lo que se refiere específicamente a la deducción de las ideas cosmológicas, Schmucker entiende que ellas no son deducidas inmediatamente de las categorías. Sólo en el caso de las categorías dinámicas podría decirse que éstas son capaces de conformar la *serie de condiciones* necesaria para constituir las ideas cosmológicas respectivas. En cambio, las ideas cosmológicas primera y segunda serían conformadas por una necesaria referencia a principios formales de la intuición sensible, espacio y tiempo. Kant habría impuesto a las ideas cosmológicas una división según la tabla de las categorías exclusivamente para ordenarlas. Esto no significaría que cada idea cosmológica fuera formada inmediatamente por su respectiva categoría. A su vez, afirma que las ideas cosmológicas serían conformadas por medio de la ampliación del *uso empírico* de las categorías. Todo esto indica que Schmucker cree que la conformación de las ideas cosmológicas debe hacerse con la participación de elementos intuitivos[36]. Heimsoeth no se pronuncia explícitamente sobre los detalles de la deducción de las ideas cosmológicas, pero, al remitirlas al *uso empírico* ampliado de las categorías deja entrever que éstas se conformarían suponiendo una referencia a la intuición[37].

En lo que se refiere al concepto de mundo, Engelhard sostiene que en la antinomia kantiana opera la noción wolffiana de mundo[38]. Allison afirma que el concepto de *mundo* no es, en sí mismo, contradictorio, sino que lo es su presunta referencia objetiva. Así, la interpretación *realista trascendental* del concepto de mundo es contradictoria y permitiría llevar a cabo una prueba indirecta del idealismo trascendental (sin tener que detenernos en las dificultosas pruebas desarrolladas en la antinomia)[39].

---

36 Schmucker, *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*, pp. 95-97.

37 Heimsoeth, *Transzendentale Dialektik*, pp. 202-203

38 Engelhard, *Das Einfache und die Materie*, p. 21.

39 Allison, "Kant's refutation of realism", pp. 242-243.

La solución que Kant da a la antinomia también ha despertado una serie de preguntas de carácter sistemático. Entre ellas, se ha debatido si la solución consistente en *disipar* la antinomia (A516/B544) supone demostrar que la razón no se encuentra verdaderamente en contradicción consigo misma. En este mismo sentido, se estudia la contradicción (o falta de ella) entre los enunciados enfrentados en cada conflicto cosmológico. Entre quienes estudian en detalle las formas lógicas de los enunciados enfrentados en cada conflicto, podemos contar a Falkenburg y Malzkorn[40]. Por su parte, Schopenhauer ha entendido que sólo las antítesis se encuentran epistemológicamente fundadas, mientras que las tesis se sostienen en meros sofismas[41].

Un segundo punto a considerar consiste en si esta *disipación* se aplica a las cuatro antinomias. Allison ha sostenido que ésta se aplica únicamente a las antinomias matemáticas –lo que consideramos un error bastante extendido entre los comentaristas–[42]. En nuestra opinión, la solución es, en primer lugar, igual para todas las antinomias: demostrar que no hay objeto de conocimiento teórico acorde a las representaciones cosmológicas. En el caso de las antinomias dinámicas, a esta solución se agrega un segundo paso o aspecto: la posibilidad de *reinterpretar* el sentido de las afirmaciones enfrentadas, de forma tal que puedan ser verdaderas ambas a la vez (y compatibles con el idealismo trascendental).

Otro punto de discusión es el rol que Kant pretende atribuirle a la antinomia en su carácter de prueba indirecta del idealismo trascendental. Guyer, entre otros, ha sostenido que la antinomia de la razón pura supondría el propio idealismo trascendental que debería demostrar, objetán-

---

40 Falkenburg, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*. Falkenburg, „Kants zweite Antinomie und die Physik“. Malzkorn,“Kant über die Teilbarkeit der Materie”. Malzkorn, *Kants Kosmologie-Kritik. Eine formale Analyse der Antinomienlehre*.

41 Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, “apéndice. Crítica de la filosofía kantiana”, 585-586 y ss.

42 Allison, “Kant’s refutation of realism” p. 236 y Allison, *Kant’s transcendental idealism*, p. 365. Guyer, *Kant and the claims of knowledge*, p. 406. Röttges, “Kants Auflösung der Freiheitsantinomie”, pp. 41-42.

dose así su valor probatorio[43]. Como hemos adelantado, Allison intenta una reformulación de esta prueba indirecta sin acudir a los argumentos esgrimidos en cada conflicto cosmológico, sino por medio del concepto de *mundo*[44].

El estudio sistemático de las antinomias se ha ocupado también de ofrecer una interpretación pormenorizada de cada uno de los conflictos cosmológicos. Aquí nos ocuparemos exclusivamente de las antinomias matemáticas. Con respecto a la primera antinomia, ha habido gran debate en torno a la validez de sus pruebas. En este sentido, Kemp Smith y Guyer han sostenido que las pruebas esgrimidas en favor de la tesis parten de supuestos idealistas trascendentales[45]. Ello se haría bajo la forma de una adopción de un posicionamiento subjetivista, psicologista o epistemológico, que se introduce por medio de la utilización del término *síntesis sucesiva*. En otras palabras, las pruebas son esgrimidas suponiendo elementos propios del idealismo trascendental, lo que las invalida en su carácter de objeción al realismo trascendental y como prueba indirecta en favor del criticismo.

Una segunda serie de objeciones (vinculadas con la anterior) imputa a Kant un mal tratamiento de la noción de infinito concebida en la prueba de la tesis. Russell sostiene que nada impide que lo infinito sea actual; al suponer lo contrario en la prueba de la tesis, Kant cae en un error (fundado en confundir el infinito con la facultad humana para recorrer tal infinito)[46]. Según Strawson y Moore, Kant incurriría en el error de creer que porque la serie tiene un final (en el presente) ésta debe ser necesariamente finita[47].

---

43 Guyer, *Kant and the claims of knowledge*, pp. 385, 402, 405-406. En el mismo sentido, respecto de la suposición del idealismo trascendental en la primera antinomia, cfr. Schmauke, *‚Wohlthätigste Verirrung‘. Kants kosmologische Antinomien*, pp. 61-62 y Schmucker, *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*, p. 114.

44 Allison, “Kant’s refutation of realism”, pp. 241 y ss.

45 Guyer, *Kant and the claims of knowledge*, pp. 406-407. Kemp Smith, *A Commentary to Kant’s Critique of Pure Reason*, pp. 484-5.

46 Russell, *Our knowledge of the external world*, 159-161.

47 Moore, *Some main problems of philosophy*, p. 180. Strawson, *The bounds of sense*, p. 176.

Este error se fundaría en equiparar la serie de eventos que conforma al mundo con la actividad de *contar* en la que se debe comenzar desde un principio. Esto habría llevado a Kant a afirmar que la serie del mundo debe ser finita (en lo que respecta a los eventos pasados). Al-Azm, Allison y Craig han intentado dar respuesta a estas objeciones. Al-Azm y Allison han intentado mostrar que las pruebas de la tesis son de naturaleza *conceptual* y, por tanto, no presuponen el idealismo trascendental (no demuestran que la facultad humana sea incapaz de representar lo infinito actual, sino que los conceptos *mundo* e *infinito* son incompatibles)[48]. Craig ha indicado que el propio carácter *serial* y *temporal* de los eventos considerados impide la formación de un infinito actual[49]. Por su parte, contra la prueba de la antítesis, Bennett ha invocado que en ella se supone injustificadamente la infinitud del tiempo y espacio en que el mundo está ubicado[50].

También se ha debatido sobre el objeto mismo de estudio de la primera antinomia. Mientras Schrader, Guyer y Kemp Smith (este último, por momentos) sostienen que el conflicto versa sobre la extensión de *tiempo* y *espacio*[51], la mayoría de los comentaristas (Al-Azm, Bennett, Grier, Allison por mencionar algunos) entienden acertadamente que el conflicto versa exclusivamente sobre la *extensión del mundo* en tiempo y espacio[52]. Grier sostiene una posición *sui generis* según la cual las tesis conciben al mundo como dado con independencia de tiempo y espacio en contraposición a las antítesis que lo conciben como dado en tiempo y espacio. La autora opone una comprensión de los objetos a través de un uso abstracto del en-

48 Allison, *Kant's transcendental idealism*, pp. 369-370. Al-Azm, *The origins of Kant's arguments in the antinomies*, pp. 11, 19-20.

49 Craig, "Kant's first antinomy and the beginning of the universe", p. 557-561.

50 Bennett, *Kant's Dialectic*, p. 154.

51 Guyer, *The claims of knowledge*, p. 407, Schrader, "The transcendental ideality and empirical reality of Kant's space and time", p. 532. Kemp Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, p. 484.

52 Al-Azm, *The origins of Kant's arguments in the antinomies*, p. 8. Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 366. Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 183-184. Por su parte, Bennett entiende que la discusión consiste en la relación entre *mundo* y *espacio* cfr. Bennett, *Kant's Dialectic*, p. 160-161.

tendimiento (tesis) a una comprensión de los mismos de acuerdo con los principios de la sensibilidad (antítesis)[53]. Grier parece seguir la lectura de Guyer, según la cual la antinomia –en su elaboración anterior a la *Crítica de la razón pura*– consistiría en un enfrentamiento entre principios del conocimiento sensible e inteligible; esto hace a ambos autores enfocarse en las similitudes y diferencias entre las concepciones de la antinomia en la *Crítica* y en la *Dissertatio* de 1770[54].

En lo que respecta a la segunda antinomia, puede señalarse, en primer lugar, un importante debate sobre el objeto de tal conflicto cosmológico. Una primera posición consiste en entender que en la segunda antinomia se debate sobre la composición de los *cuerpos materiales*, esto es, la materia o sustancias extensas en el espacio. En este sentido, se destaca especialmente la obra de Engelhard, quien sostiene explícitamente y con claridad esta hipótesis[55]. En igual sentido, Kreimendahl[56]. Al-Azm sostiene explícitamente esta posición, al indicar que la pregunta de la segunda antinomia es sobre la división de partes de materia. Sin embargo, afirma el autor que esta antinomia se formula en términos de *sustancia* a fin de abarcar tanto la extensa (material) como la pensante (inmaterial)[57]. Esto indicaría que Al-Azm entiende que la segunda antinomia no versa únicamente sobre la composición de *cuerpos*.

Malzkorn entiende que la segunda antinomia tiene como antecedente el conflicto entre geometría y metafísica presentado en la *Monadologia physica*[58]. Tal disputa versaría sobre las partes de cuerpos materiales. Tam-

---

53 Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 183-184, 191-193.

54 Guyer, *The claims of knowledge*, pp. 388-392, 404-405 y ss. La diferencia entre sus posiciones consiste en que mientras Guyer cree que entre la *Dissertatio* y la *Crítica* ha habido un cambio en la concepción de la antinomia, Grier cree que hay una continuación: la antinomia sigue versando sobre el enfrentamiento entre dos pretendidos tipos de conocimiento, i.e. el enfrentamiento entre dos facultades.

55 Engelhard, *Das Einfache und die Materie*, pp. 15-16, 145, 158.

56 Kreimendahl, "Die Antinomie der reinen Vernunft, 1. und 2. Abschnitt", pp. 429-430.

57 Al-Azm, *The origins of Kant's arguments in the antinomies*, pp. 46-48.

58 Malzkorn,"Kant über die Teilbarkeit der Materie", p. 389.

bién sostiene que la concepción de espacio y tiempo de la *Dissertatio* –mejorada en la *Crítica de la razón pura*– haría irrelevante la oposición entre cuerpo y mónada[59]. Por lo tanto, tesis y antítesis tratan sobre *cuerpos*. Heimsoeth señala que Kant no pretende hablar de mónadas en la tesis de la segunda antinomia ni de la simplicidad de la autoconciencia; toda la antitética versaría sobre cosas efectivamente reales en espacio y tiempo. Sin embargo, también advierte el autor que Kant usa términos que excederían las meras cosas corpóreas (como "Wesen" en lugar de "Dinge" en A436/B464)[60].

Schmiege, por su parte, entiende que aquí se trataría de la composición última de cierta materia trascendental que sería el fundamento de todo cuanto existe (tanto físico como mental); así, la tesis alegaría a favor de la simplicidad no sólo de las partes últimas de los cuerpos[61]. Grier sostiene que aquí se trata de una sustancia suprasensible, no espacial, previa a las formas de espacio y tiempo, y que consiste en cierta materia (no extensa) como componente último de toda realidad[62]. Kemp Smith afirma que la tesis versa efectivamente sobre mónadas leibnizianas, mientras la antítesis trata sobre la división de cuerpos. Según esta posición, aquí no habría, verdaderamente, antinomia (contradicción), pues los enunciados versarían sobre distintas clases de objetos. Según el autor, esto se debe a la conservación de una antigua concepción de la antinomia entendida en términos de enfrentamiento entre intuición sensible y entendimiento puro[63]. Falkenburg entiende que la tesis trata sobre meras relaciones lógicas, mientras la antítesis las interpreta en términos de relaciones espaciales[64]. En lo que se refiere al procedimiento

---

59 Malzkorn,"Kant über die Teilbarkeit der Materie", p. 398.

60 Heimsoeth, *Transzendentale Dialektik*, pp. 228-231.

61 Schmiege, "What is Kant's Second Antinomy about", pp. 284-286.

62 Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 197, 199, 203.

63 Kemp Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, pp. 489-491

64 Falkenburg, „Kants zweite Antinomie und die Physik", p. 20. Falkenburg, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*, p. 231.

probatorio de la segunda antinomia, se discute si la demostración de la tesis es analítica o basada en puros conceptos (*sustancia* o *compuesto*) (Falkenburg, Grier) o no (Malzkorn)[65]. Finalmente, en igual sentido que Kemp Smith, Falkenburg cuestiona que en la segunda antinomia se trate efectivamente de una contradicción[66], lo que nos remite a la pregunta más general sobre la existencia efectiva de una contradicción producida por la razón pura, sobre todo teniendo en consideración que la solución de la antinomia consiste en que su *contradicción* se *disipe*.

La antinomia en la filosofía de Hegel

Por su parte, la "antinomia de la razón pura" también muestra tener una gran relevancia en la filosofía hegeliana. En la *Ciencia de la lógica*, en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, en las *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, en *Fe y saber* y en los *Nürnberger und Heidelberger Schriften*, entre otras obras, hay expresas menciones de las antinomias kantianas. Dichas menciones no son meros comentarios circunstanciales que Hegel haría al abordar problemas de la historia de la filosofía. Muy por el contrario, Hegel hace un análisis pormenorizado de las antinomias. Junto con dicho análisis y su estudio de la razón especulativa, Hegel impulsa profundas reelaboraciones conceptuales de nociones kantianas[67]. Philonenko incluso habla de una desfiguración de todos los conceptos

---

65 Falkenburg, „Kants zweite Antinomie und die Physik", p. 18. Falkenburg, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*, pp. 178-180. Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 200-201. Malzkorn, *Kants Kosmologie-Kritik*, p. 279.

66 Kemp Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, pp. 489-491. De manera análoga, Falkenburg considera que las pruebas de las afirmaciones enfrentadas toman los términos involucrados (sustancia compuesta, simple) en distinto sentido y con referencia a distintas clases de objetos cfr. Falkenburg, „Kants zweite Antinomie und die Physik", p. 20 y Falkenburg, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*, pp. 238-239.

67 Según Longuenesse, Hegel aborda una reelaboración de las nociones de verdad y cosa en sí. También se podría considerar una reelaboración del concepto de *concepto* y una reelaboración del tratamiento kantiano de la contradicción y la dialéctica que

kantianos por medio de un enfoque ontológico hegeliano. Según el autor, en su tratamiento de la antinomia Hegel demostrará que la contradicción es racional e interior a todo concepto[68].

El tratamiento hegeliano más completo de la antinomia kantiana puede encontrarse fundamentalmente en la *Ciencia de la lógica*. Tal tratamiento puede ser dividido en dos. Por una parte, contamos con un abordaje general o integral. En él, Hegel hace comentarios generales sobre la antinomia y ofrece una mirada *externa* sobre ella, es decir *desde afuera* de la filosofía kantiana (*CL* I, 245-248; *WL* I, 179-181). Allí Hegel comienza describiendo a la antinomia kantiana como un descubrimiento legítimo (*CL* I, 246; *WL* I, 179-180). Esto significa que la antinomia kantiana no es una pieza del museo de la historia de la filosofía, sino que es un elemento filosófico legítimo que debe ser integrado y tenido en cuenta en un sistema filosófico. Esto, sin embargo, no limita las críticas que Hegel hará a Kant. Hegel criticará que Kant presente cuatro conflictos cosmológicos, ordenados según las categorías. Según Hegel, la antinomia no se compone de cuatro conflictos, sino que hay infinitas antinomias[69]. Por otra parte, este ordenamiento de acuerdo con las categorías es meramente aparente[70], ya que las antinomias no se acaban en estas cuatro, ni Kant pone el fundamento de la antinomia en la categoría, en el concepto –como Hegel entiende que debería ser–, sino en nociones vinculadas a lo intuitivo, tales como mundo, tiempo, espacio, materia, sustancia, etc. A esto debe agregarse que, según

habría condicionado fuertemente al proyecto crítico cfr. Longuenesse, *Hegel's Critique of Metaphysics*, pp. xix, 7, 13, 15,17, 23, 25, 27-28.

68 Philonenko, "Hegel critique de Kant", pp. 40, 48.

69 "[U]na consideración más honda de la naturaleza antinómica o, más verdaderamente, dialéctica de la razón muestra en general *cada* concepto como una unidad de momentos opuestos, a los que por lo tanto, podría darse la forma de afirmaciones antinómicas. [...] Cualquier otro concepto podrí[a] suministrar sus particulares antinomias, y por lo tanto podrían establecerse tantas antinomias cuantos conceptos se den", *CL* I, 246; *WL* I, 180. Según Philonenko, esto hace que el tratamiento de la antinomia sea "capital" para Hegel (cfr. Philonenko "Hegel critique de Kant", p. 40).

70 *CL* I, 246; *WL* I, 180.

Hegel, estos conflictos no serían estrictamente *cosmológicos*[71]. Kant los presenta en el marco de la cosmología racional, pero para Hegel esto es un encuadramiento indebido. En consecuencia, aun siendo un descubrimiento legítimo, la presentación kantiana de la antinomia es sumamente deficiente: introduce elementos irrelevantes, ocultando en cambio su verdadero fundamento y origen; esa introducción de elementos irrelevantes conduce a encuadrar a la antinomia en un contexto indebido, esto es, acotado al terreno de la cosmología racional, cuando en verdad todo concepto es antinómico; la ordenación de la antinomia según las categorías no corrige esto, pues resulta algo meramente aparente o formal.

Por el otro lado, contamos con un estudio pormenorizado de las antinomias matemáticas. En dicho tratamiento pormenorizado Hegel presenta, fundamentalmente, una crítica interna a las afirmaciones enfrentadas y a las pruebas esgrimidas. En ocasiones, introduce en el marco de dicho tratamiento elementos de su crítica externa que aclaran sus intenciones. Sobre este punto volveremos más abajo.

La bibliografía especializada ha advertido esta división en el tratamiento que Hegel le dispensa a la antinomia kantiana. Sedgwick presenta su lectura de la crítica hegeliana a la antinomia como dividida en dos estrategias. La autora caracteriza una crítica interna, esto es, la lectura crítica de las pruebas de las tesis y antítesis. Y un segundo abordaje en el que el tratamiento hegeliano de la antinomia se convierte en una objeción contra el alcance limitado del giro copernicano kantiano y contra el valor probatorio de las antinomias kantianas como prueba indirecta del idealismo trascendental. El vínculo entre estas dos críticas estaría en que la lectura atenta de las pruebas de la antinomia revelaría que dichas pruebas son peticiones de principio, en las cuales se presupone precisamente el idealismo trascendental que Kant pretende probar indirectamente[72]. También Philonenko encuentra en

71 Hegel critica ambos aspectos: el que Kant haya concebido a las antinomias en el marco de la cosmología y que haya introducido en ellas elementos no puramente conceptuales, cfr. *CL* I, 247; *WL* I, 180.

72 Sedgwick, "Hegel´s strategy and critique of Kant's mathematical antinomies", pp. 423, 426, 428. Sedgwick, *Hegel's Critique of Kant*, pp. 173-175.

las pruebas una petición de principio, pero no considera que se trate de una suposición del idealismo trascendental. Ellas son, en cambio, pruebas aparentes de enunciados tautológicos que presuponen todo cuanto se pretendía demostrar[73]. Según Sedgwick, de la lectura pormenorizada de las pruebas se pasa a una crítica externa o general de la antinomia en la que Hegel dirige una crítica al giro copernicano y a la deducción trascendental. El móvil de la crítica se centra en que el giro copernicano no es lo suficientemente radical y en que la deducción trascendental limita indebidamente la aplicación de las categorías. Esta carencia del giro copernicano se evidenciaría en la conservación de la distinción fenómeno–cosa en sí, que en el ámbito de la antinomia conduce a pretender resolver las contradicciones en el pensamiento y no en las cosas mismas[74]. Esto es, se pretende atribuir la contradicción a la *razón* y no al *objeto mismo*. Dicho en otras palabras, la antinomia revela la insuficiencia del tratamiento kantiano de lo conceptual, la indebida relación de las categorías con su objeto y la suposición de un elemento intuitivo autónomo e independiente del pensar.

Ameriks, por su parte, concuerda con Sedgwick en que las intenciones de Hegel son, fundamentalmente, refutar la antinomia como prueba indirecta del idealismo trascendental y que lo que se pone en juego es un intento de extender el giro copernicano de forma tal que supere la distinción fenómeno-cosa en sí[75]. En este intento, Hegel reformula las antinomias en términos puramente conceptuales tales como “continuo” y “discreto”. Ahora bien, Ameriks entiende –haciendo una crítica a la crítica hegeliana de la antinomia kantiana– que en esta reformulación Hegel deja sin responder las cuestiones cosmológicas planteadas originalmente en la antinomia. Esto es, al reformular las antinomias matemáticas en términos puramente matemáticos o lógicos sin referencia a la intuición (mundo, materia, tiempo, espacio, etc.)[76], Hegel deja de abordar los problemas cosmo-

73 Philonenko, “Hegel critique de Kant”, pp. 42-44.

74 Sedgwick, “Hegel´s strategy and critique of Kant’s mathematical antinomies”, p. 434 y ss.

75 Ameriks “Hegel’s Critique of Kant’s Theoretical Philosophy”, pp. 26-29 y ss.

76 Ameriks “Hegel’s Critique of Kant’s Theoretical Philosophy”, pp. 27-29, 31, 33.

lógicos que caracterizarían a la antinomia en la *Crítica de la razón pura*. Ya no se trata de la pregunta por el origen del mundo o la composición de la sustancia. A pesar de la pertinencia de esta crítica, debe tenerse en cuenta la función *positiva* del tratamiento hegeliano de la antinomia kantiana, esto es, las intenciones que impulsan a Hegel a realizar esta crítica, aquello que Hegel cree encontrar en esta reformulación. En otras palabras, Hegel no abandona inadvertidamente los conflictos cosmológicos; sino que cree que detrás de las formulaciones de los conflictos cosmológicos se encuentra una contradicción que puede ser expresada –en su verdadero sentido– en términos estrictamente lógicos. De esta manera, el abandono de los conflictos cosmológicos es deliberado y la reformulación estrictamente lógica de la antinomia supondría retirar un *revestimiento inesencial* sobre la antinomia para así quedarnos sólo con el núcleo fundamental de la contradicción de la razón. En este sentido, puede decirse que la objeción de Ameriks indica un punto central del tratamiento hegeliano de la antinomia, pero peca de pasar por alto las verdaderas intenciones de Hegel.

Volviendo sobre esta función positiva del tratamiento hegeliano de la antinomia (esto es, los resultados que Hegel espera obtener de dicho tratamiento), advierte Sedgwick que en el tratamiento hegeliano de la antinomia se pone en juego nociones como infinito y verdad que, por su parte, remiten necesariamente a la finitud de las categorías y a la distinción fenómeno-cosa en sí. Indicando que la noción hegeliana de verdad consiste en la concordancia del pensamiento consigo mismo, la autora deja abierta una posible vía de lectura de la función positiva de la antinomia hegeliana. La antinomia podría ser la prueba de la finitud de las categorías en ella involucradas, al acreditar la discordancia del pensamiento consigo mismo[77]. La prueba de esta *finitud* no indicaría la separación de un terreno de conocimiento legítimo frente a otro ámbito situado más allá de nuestras aptitudes epistemológicas ni establecería un límite a nuestras facultades cognoscentes, sino que mostraría la posibilidad de acceso a la verdad por medio de un desarrollo dialéctico de los

77 Sedgwick, "Hegel´s strategy and critique of Kant's mathematical antinomies", pp. 435-436.

conceptos enfrentados (en otras palabras, por medio de la integración de las categorías enfrentadas en estructuras conceptuales más complejas).

Düsing no encuentra que la crítica de Hegel a la antinomia kantiana se dirija contra la prueba indirecta de la idealidad trascendental de tiempo y espacio o contra la presunta insuficiencia del giro copernicano y la deducción trascendental. Por el contrario, entiende que esta crítica está dirigida contra la metafísica precrítica y contra la crítica que Kant dirige a ésta. Particularmente, Hegel les reprocharía el no haber advertido que las determinaciones categoriales puras estaban siendo "recubiertas" por contenidos representacionales o intuitivos inesenciales. También se criticaría el no haber advertido el carácter dialéctico de las categorías y de su desarrollo, motivo por el cual Kant no pudo desarrollar las categorías de forma pura y dialéctica[78]. De esta manera, aunque no se mencione explícitamente el giro copernicano y la deducción trascendental, vemos un núcleo común de preocupaciones entre los intérpretes mencionados: el tratamiento hegeliano de la antinomia versa, de una u otra forma, sobre la insuficiencia de las categorías kantianas para concebir lo absoluto o verdadero.

Esbozando una defensa de Kant frente a la crítica hegeliana, Gueroult señala que la introducción de elementos intuitivos en la antinomia es esencial a ella. Sin la introducción de elementos intuitivos en la antinomia, no se podría realizar la sensualización de la cosa en sí y la intelectualización de lo fenoménico necesarias para que se produzcan la tesis y antítesis sin las cuales no hay antinomia[79]. Dicho en otras palabras, sin la confusión de lo sensible e inteligible –característica del realismo trascendental– no se conforma la antinomia. En consecuencia, la pretensión de Hegel de encontrar una antinomia fundada exclusivamente en el concepto sería vacua.

Philonenko señala que Hegel busca en su análisis de la antinomia indicar que ésta se produce por la oposición unilateral de dos aspectos del mismo concepto, cuya verdad se encuentra en el reconocimiento de la uni-

---

78 Düsing, *Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchung zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, pp. 109-110).

79 Gueroult, "Le jugement de Hegel sur l'antithétique de la raison pure", p. 435-436.

dad de los mismos[80]. En este sentido, se ha indicado que el concepto sería caracterizado más adecuadamente por su parentesco con el silogismo y su carácter dinámico y abarcador de diversos conceptos y juicios, antes que por su vínculo con el carácter estático del juicio[81]. Sostendremos que en la reelaboración y reformulación hegeliana de la antinomia está operando la mencionada reelaboración de la noción de concepto y que ésta permite extender el carácter antinómico propio de las ideas trascendentales de la razón kantiana a todo concepto. Como veremos más adelante, esto repercutirá en la concepción hegeliana del método dialéctico.

Por su parte, Longuenesse sostiene que la contradicción entre tesis y antítesis debe entenderse como un enfrentamiento entre la actividad determinante del entendimiento y el múltiple que se resiste a dicha unificación[82]. De esta manera, la autora pareciera seguir aquella interpretación según la cual la antinomia consistiría en el enfrentamiento entre dos facultades o principios. La autora aborda la antinomia con preferencia en el terreno de la "Doctrina de la esencia". Si bien allí volvemos a encontrar un tratamiento de la segunda antinomia y un abordaje de nociones fundamentales para la antinomia como "condición" y "contradicción", es llamativo que la autora pasa por alto las referencias explícitas de Hegel a la antinomia en la "Doctrina del ser"[83].

Longuenesse además agrega que la contradicción de la razón –heredada de Kant– se vuelve un elemento central a partir del cual se busca

---

80 Philonenko, "Hegel critique de Kant", p. 45.

81 Utz, "‚Alles Vernünftige ist ein Schluß'. Zur Bedeutung der Hegelschen Schlusslehre für das spekulative Denken", pp. 184-185. Arndt, "Die Subjektivität des Begriffs", p. 15. Iber, "Zum erkenntnistheoretischen Programm der Schlusslehre Hegels", p. 120. Krohn, *Die formale Logik in Hegels Wissenschaft der Logik. Untersuchung zur Schlußlehre*, pp. 8-9.

82 Longuenesse, *Hegel's Critique of Metaphysics*, pp. xx, 40, 90-91, 95-96, 104.

83 Longuenesse, *Hegel's Critique of Metaphysics*, pp. 75-76. Hegel ofrece dos abordajes de la segunda antinomia. La primera de ellas, en la "doctrina del ser" (*CL* I, 245, *WL* I, 179 y ss.). Luego de esta presentación –veremos en el capítulo 4– Hegel reformula esta antinomia en términos de *cantidad*, *quantum*, *continuidad* y *discontinuidad*. Una segunda formulación de la segunda antinomia se encuentra en la "doc-

superar la lógica trascendental kantiana y eliminar la concepción kantiana de cosa en sí y reformular sus nociones de absoluto y verdad. Según la autora, la contradicción juega un papel fundamental en tanto es la que impulsa un avance del pensamiento sobre el múltiple que éste debe unificar[84]. Esto supondría que la contradicción es el motor que hace avanzar al pensamiento sobre aquello que pretende ser ajeno a él. Hartmann identifica a este carácter antinómico como parte fundamental del método hegeliano (en el mismo sentido, Longuenesse) y como un movimiento interno al pensar que concibe al objeto, produciéndose así una radical modificación del sentido de la "dialéctica" kantiana y de la concepción de los presuntos límites del conocimiento[85].

En lo que se refiere al concepto de contradicción, Wolff afirma que Hegel aborda un tipo particular de contradicción. La contradicción hegeliana no sería el enfrentamiento entre enunciados, sino una contradicción *objetiva*, esto es, algo existente en el objeto mismo, una determinación de la cosa misma. La doctrina hegeliana de la contradicción estaría orientada a la superación de los prejuicios metafísicos que impiden alcanzar la ciencia. De esta manera, el concepto de contradicción hegeliano se vincularía con una crítica a la metafísica clásica[86]. Brauer, por su parte, entiende que Hegel habría tomado a la antinomia kantiana como modelo de su concepto de contradicción. La contradicción no consistiría en la conjunción de una

trina de la esencia" (*CL* II, 172; *WL* I, 358 y ss.). Aquí Hegel presenta la segunda antinomia en términos de relación entre todo y parte. Pero, en esta ocasión Hegel no se ocupa de abordar las pruebas de las posiciones enfrentadas. Que el mismo conflicto cosmológico pueda ser reformulado en diversos términos conceptuales sugiere que el carácter cosmológico mismo del conflicto en cuestión resulta inesencial y que en diversos conceptos podemos encontrar contradicciones que bien expresarían o fundamentarían la contradicción que Kant creyó encontrar en referencia con la composición de la materia. Algo análogo sucede con la primera antinomia (cfr. *CL* I, 301, *WL* I, 228 y ss.; *CL* I, 134-135; *WL* I, 90-9).

84 Longuenesse, *Hegel's Critique of Metaphysics*, pp. 41-42.

85 Hartmann, "La filosofía del idealismo alemán", t. II, pp. 207-208, 216-217, 222-223, 231, 239. Con respecto a la dialéctica como método, Longuenesse, *Hegel's Critique of Metaphysics*, p. 34.

86 Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, pp. 17-19, 24-25, 35-36.

afirmación y una negación, sino en la conjunción de una afirmación y un juicio infinito[87]. Por otra parte, señala Brauer que la contradicción debe ser entendida como una relación entre conceptos y como una capacidad del sujeto, constitutiva de su subjetividad[88].

En analogía con la propuesta de Wolff, Inwood pone en un lugar central la noción de una contradicción en el objeto mismo. Según este autor, el rechazo dogmático que Kant hiciera de la posibilidad de considerar un objeto que fuera en sí mismo contradictorio habría conducido, por un lado, a la necesidad de su proyecto crítico, esto es, a someter a prueba a las facultades epistemológicas humanas a fin de establecer el ámbito de su uso legítimo. Esto llevaría, por el otro lado, al establecimiento de la distinción fenómeno-noúmeno, es decir, a la distinción de aquello que puede ser conocido sin contradicción y aquello otro desconocido que estaría fuera del terreno de lo cognoscible. Con estos elementos, Kant diagrama la solución de la antinomia atribuyendo la contradicción al sujeto cuando éste intenta superar los límites del uso legítimo de sus facultades epistemológicas[89]. Dicho en otras palabras, la serie de distinciones instauradas por Kant (sensibilidad, entendimiento, razón; analítica trascendental, dialéctica trascendental; fenómeno, noúmeno) y el acotamiento del terreno de conocimiento a lo fenoménico son fundamentalmente consecuencias de un tratamiento dogmático de la contradicción (i.e. no reconocer la posibilidad de un objeto en sí mismo contradictorio).

Un gran número de intérpretes han considerado a la lógica especulativa hegeliana como una continuación y radicalización de la lógica trascendental kantiana y del giro copernicano (Pippin, de Boer, Houlgate, Hyppolite, Longuenesse)[90]. Ahora bien, en esta radicalización en la que se pretende

---

87 Brauer, "Contradicción apofántica y contradicción reflexiva", pp. 333-334.

88 Brauer, "Die dialektische Natur der Vernunft", p. 103-104.

89 Inwood, *Hegel*, pp. 117, 135, 190-191.

90 Pippin, *Hegel's idealism. The satisfactions of self-consciousness*, p. 16, de Boer, *On Hegel. The sway of the negative*, p. 30, de Boer, "The dissolving force of the concept", p. 787, Houlgate, *The opening of Hegel's Logic*, p. 436, Hyppolite, *Lógica y existencia*, p. 78, Longuenesse, *Hegel´s Critique of Metaphysics*, pp. 16, 41.

que las categorías alcancen lo en sí, debe reconsiderarse la relación entre "analítica" y "dialéctica" y entre lógica y metafísica. De Boer ha considerado que la analítica trascendental kantiana es una *ontología* en tanto los conceptos puros del entendimiento brindan la estructura ontológica de los objetos de la experiencia. La *Lógica* hegeliana, sostiene de Boer, también lo es; sólo que en ella se superponen "analítica" y "dialéctica"[91]. Según Pippin, el núcleo central de la filosofía hegeliana consiste en una reelaboración de la actividad sintética del yo trascendental kantiano. Así, la *Lógica* hegeliana sería una radicalización del giro copernicano, una continuación de la lógica trascendental; sin embargo, no conduciría a una *metafísica*[92]. Taylor sostiene un posicionamiento intermedio, según el cual rechaza que la lógica trascendental sea una ontología, pero admite que lo sea la lógica especulativa hegeliana[93]

Tanto Longuenesse como Hyppolite conciben al proyecto lógico hegeliano como una continuación y radicalización de la lógica. En el caso de Longuenesse, se entiende esta radicalización como un intento de conformar el objeto a partir del pensar puro[94]. En el caso de Hyppolite, se trata de un intento de superación y sustitución de la metafísica dogmática[95]. Según Kroner, Hegel sería el caso supremo en el intento de superar las contradicciones y dicotomías que el idealismo trascendental habría sembrado. Una lógica que tiene a su cargo dicha tarea –que incluye eliminar la diferencia entre conocimiento y absoluto o entre fenómeno y cosa en sí– sería, en efecto, ontología; más aún, es según Kroner, una renovación

---

91 De Boer, *On Hegel. The sway of the negative*, pp. 36-37, 44. De Boer, "Dissolving Force of the Concept: Hegel's Ontological Logic", p. 812. En igual sentido, Fulda, "Ontologie nach Kant und Hegel", pp. 48-53, 60. Houlgate,"Thought and being in Kant and Hegel", pp. 132-133, 140. Houlgate, *The opening of Hegel's Logic*, p. 436. Theunissen, *Sein und Schein*, pp. 39-41.

92 Pippin, *Hegel's idealism. The satisfactions of self-consciousness*, pp. 6, 7, 17, ,175. Taylor rechaza que la lógica trascendental sea una ontología, pero admite que lo sea la lógica especulativa hegeliana, cfr. Taylor, *Hegel*, pp. 226-227.

93 Taylor, *Hegel*, pp. 226-227.

94 Longuenesse, *Hegel's Critique of Metaphysics*, pp. 20, 23, 25, 27.

95 Hyppolite, *Lógica y existencia*, p. 78.

de los antiguos problemas metafísicos[96]. Tanto Longuenesse como Pippin consideran que la tarea prioritaria de la filosofía hegeliana sería reelaborar la lógica trascendental kantiana y el alcance del giro copernicano, a fin de eliminar el resto incognoscible de la cosa en sí (esto es, caracterizar conceptualmente al ser de modo que no quede un resto incognoscible), accediendo, así, gnoseológicamente a lo absoluto[97]. Por nuestra parte, sostendremos que en la *Lógica* hegeliana el carácter antinómico o contradictorio se extiende a lo largo de todos los conceptos, haciendo imposible una tajante distinción entre "analítica" y "dialéctica".

HIPÓTESIS Y PROPUESTA INTERPRETATIVA

Teniendo en cuenta el estado de la cuestión, nuestra investigación se propone dos objetivos: Por un lado, un estudio sistemático de la antinomia de la razón pura tal como ésta es formulada fundamentalmente en la *Crítica de la razón pura* (teniendo en consideración también *Progresos de la metafísica* y *Prolegómenos*) con el objetivo general de establecer los elementos lógico-trascendentales que participan de la conformación y surgimiento de la antinomia. Por el otro, un estudio sistemático de la interpretación hegeliana de la antinomia kantiana, según ésta aparece fundamentalmente en la *Ciencia de la lógica*, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* y *Lecciones de historia de la filosofía* –teniendo en consideración también otros textos de Hegel–, con el objetivo de analizar las intenciones de Hegel en esta apropiación de la antinomia kantiana, las vías por medio de las cuales ésta se lleva a cabo y sus consecuencias teóricas.

---

96 Kroner, *Von Kant bis Hegel*, tomo I, p. 21 y *Von Kant bis Hegel*, tomo II, pp. ix-xi, 303-307, 417.

97 Longuenesse, *Hegel's Critique of Metaphysics*, pp. 16, 20, 27. Pippin, *Hegel's idealism. The satisfactions of self-consciousness*, pp. 6, 10, 16, 17.

Propuesta interpretativa e hipótesis principales sobre el texto kantiano

En lo que se refiere a la lectura sistemática de la antinomia de la razón pura, nos proponemos ofrecer una interpretación que tome fundamentalmente en cuenta los elementos lógico-trascendentales presentados en la "lógica trascendental" que estarían operando en la formación de la antinomia. Nos distanciaremos de las interpretaciones tradicionales de la antinomia de la razón pura en tanto tendremos en cuenta el carácter *operacional* de estos elementos. Es decir, destacaremos las actividades sintéticas del entendimiento y las operaciones cognitivas de la razón a la hora de explicar el origen de la antinomia. Esto significa explicar el origen de las múltiples representaciones involucradas en la antinomia a partir de las actividades epistemológicas subjetivas que las conforman.

En lo que se refiere a nuestra interpretación general de la antinomia, sostendremos las siguientes hipótesis:

En primer lugar, la antinomia no es conformada exclusivamente por la razón pura. En su formación intervienen también el entendimiento y la sensibilidad. Esta intervención se da por medio de la necesidad de una síntesis empírica o *regressus* empírico. Esto es, una actividad de síntesis que sea aplicada sobre el múltiple intuitivo espacial o temporal, sin la cual la antinomia no podría versar sobre el mundo sensible o fenoménico[98]. En otras palabras, todo conflicto antinómico supone una referencia a la intuición, a un presunto objeto de la experiencia, espacio-temporal, cuya representación no puede ser conformada por medio de actividades de enlace puramente conceptuales.

---

98 A fin de prevenir una posible confusión, vale aclarar que a lo largo de toda esta investigación el término *síntesis empírica* refiere a una actividad de síntesis categorial volcada o aplicada sobre el múltiple intuitivo, sea puro o empírico. Se trata de una actividad sintética a priori y no de la actividad de síntesis de un sujeto empírico. Con lo cual, el carácter *empírico* de esta actividad debe ser entendido en el sentido de *aplicado sobre la intuición* y no en el sentido llano de una actividad psicológica propia del sujeto empírico. Se trata, en otras palabras, del uso *inmanente* de las categorías puras del entendimiento.

Esto nos lleva, en segundo lugar, a la formación de las ideas cosmológicas. En cada conflicto cosmológico, tesis y antítesis pretenden dar respuestas contrarias a la pregunta por cuán lejos llega la íntegra serie de condiciones (esto es, si lo incondicionado consiste en una serie de condiciones infinita íntegramente dada o en una condición incondicionada con la que se inicia la serie). Las ideas cosmológicas son aquellas representaciones racionales de lo incondicionado que fundamentan el conflicto en cada una de las antinomias. Estas ideas cosmológicas, sostenemos, se conforman por medio de enlaces intelectuales puramente conceptuales, extendidos hasta lo incondicionado en tanto son guiados por el principio sintético de la razón pura. Sostendremos que estos enlaces puramente conceptuales pueden conformar, legítimamente, la representación de una serie incondicionada de condiciones intelectuales o meramente conceptuales, aun cuando ella no ofrezca conocimiento alguno. Este enlace amplía la categoría conformando la representación de una totalidad incondicionada (bajo la forma de una serie). Pero no genera, por sí mismo, la antinomia. Tomando al silogismo cosmológico como fundamento de la antinomia y como hilo conductor de su análisis, descubriremos que la antinomia se conforma por la confusión entre dos tipos de síntesis, una puramente intelectual capaz de conformar la representación de lo incondicionado, otra empírica, referida a la intuición, que, equiparada erróneamente a la anterior, es concebida como si conformara una *serie incondicionada de condiciones fenoménicas* y diera, por tanto, un objeto incondicionado en la experiencia. Aquí radica el origen de la antinomia y su presunto objeto (espacio-temporal) por el que se disputa.

En el estudio del silogismo cosmológico, resultará fundamental considerar las máximas y principios de la razón pura y el ascenso hacia lo incondicionado que éstos guían. En este sentido, sostendremos que la razón puede conformar la representación de lo incondicionado en tanto amplía los enlaces puramente conceptuales del entendimiento y que esto se hace en concordancia con la máxima y principio de la razón pura. Demostraremos que máxima y principio expresan un único y mismo contenido y que el principio de la razón pura se vuelve *sintético* y *dialéctico* exclusivamente cuando se pretende hacerlo valer para la experiencia. Sólo en este caso,

cuando la máxima o principio pretende conformar un objeto empírico incondicionado, surge la antinomia.

A lo largo del desarrollo de los capítulos dedicados a la antinomia kantiana, introduciremos otras hipótesis más detalladas[99]. Nos permitimos indicar que la originalidad de nuestra propuesta consiste en estudiar la antinomia desde un punto de vista poco considerado, i.e. desde el punto de vista de las actividades sintéticas en ella involucradas. De igual manera, resulta novedoso nuestro intento de describir pormenorizadamente los enlaces intelectuales involucrados en la conformación de las ideas cosmológicas y en la conformación de las representaciones enfrentadas en cada conflicto.

En lo que se refiere a la primera antinomia, sostendremos que la primera idea cosmológica es conformada por medio de la ampliación del enlace puramente categorial de cantidad; exhibiremos en qué consiste tal enlace lógico-trascendental y cómo es capaz de conformar una serie de condiciones. En lo que respecta a sus pruebas, ofreceremos una reformulación original de las pruebas de la tesis que demostraría que éstas no requieren la suposición de ningún elemento idealista trascendental. Por su parte, ofreceremos una interpretación original de las pruebas de la antítesis y de la tesis referida al espacio. Sostendremos que las pruebas de la antítesis alegan la imposibilidad de la ubicación relativa de un mundo finito en un tiempo y espacio vacíos; la prueba de la tesis sobre el espacio alega la imposibilidad de la ubicación relativa de las partes del mundo, si éste es infinito.

En lo que se refiere a la segunda antinomia, sostendremos que la segunda idea cosmológica se conforma por medio de la ampliación del enlace puramente categorial de cualidad; sostendremos que por medio de tal enlace se piensan diferentes grados de realidad de un objeto en general y exhibiremos cómo por medio de este enlace se puede conformar una serie de condiciones. Demostraremos que las pruebas de la segunda antinomia

99 Por ejemplo, al ocuparnos de caracterizar los enlaces involucrados en la conformación de las dos primeras ideas cosmológicas y en sus presuntos objetos de conocimiento, y al analizar pormenorizadamente el funcionamiento de las pruebas de las antinomias matemáticas.

deben suponer una referencia a la intuición y que el conflicto cosmológico sólo surge en tanto la división pensada en la idea se aplica al múltiple espacial; a su vez, que tesis y antítesis deben referirse a la composición de cuerpos u objetos materiales de la experiencia.

Propuesta interpretativa e hipótesis principales sobre el texto hegeliano

En lo que se refiere a Hegel, nuestra intención es brindar una interpretación sistemática de la lectura y apropiación que el autor realiza de la antinomia kantiana. Sostendremos como hipótesis, en primer lugar, que mientras Kant no podría admitir la conformación de una antinomia por medio de enlaces puramente conceptuales, esto es, sin referencia a la intuición, Hegel pretenderá exhibir el verdadero fundamento de la antinomia en el concepto mismo. En segundo lugar, esto supondrá por parte de Hegel, admitir, por un lado, la legitimidad del descubrimiento kantiano de la antinomia como el descubrimiento de una nota característica de la razón y de lo conceptual. Pero, por otro lado, supondrá la necesidad de impulsar una reinterpretación de tal antinomia y de los elementos en ella involucrados. En otras palabras, Hegel podrá atribuir al concepto la fundamentación de la antinomia sólo en la medida en que se lleve a cabo una modificación de lo que entendemos por concepto. Por último, esta reelaboración implicará a su vez que la antinomia deje de estar acotada al terreno de lo cosmológico para extenderse a todo concepto, es decir, no son las ideas cosmológicas aquellas representaciones que fundamentan la antinomia, sino que todo concepto es esencialmente antinómico. Por otra parte, la antinomia ya no tendrá que ver con la conformación intelectual de una *serie de condiciones*, sino con una referencia recíproca de dos lados opuestos de un concepto (lo que, por otra parte, supone una modificación de lo que se entiende por *incondicionado* o *infinito*).

Sostenemos que esta apropiación hegeliana de la antinomia kantiana queda expresada en dos niveles de *reformulación* de las antinomias matemáticas. Sostendremos como hipótesis que Hegel es capaz de llevar a cabo una primera *reformulación* de las antinomias matemáticas kantianas

suprimiendo todo elemento intuitivo. Esta primera reformulación queda plasmada en la conformación de series de condiciones en términos estrictamente matemáticos (la búsqueda de un máximo o mínimo), sin referencia alguna a la cosmología racional.

Sin embargo, esta reformulación no nos ha conducido al verdadero fundamento conceptual de la antinomia; sigue asociada a lo representacional y a presupuestos kantianos, pues continúa concibiendo lo *incondicionado* como aquello que se conforma por medio de elementos finitos (mala infinitud) y bajo la forma de una *serie*. Para salir de esta errónea concepción de lo infinito, debe avanzarse hacia el verdadero fundamento conceptual de la antinomia y hacia una correcta concepción de lo conceptual. En esta segunda reformulación de la antinomia se suprime toda referencia a la conformación de una serie de condiciones y a la constitución de lo incondicionado por medio de la agregación o de la supresión de elementos finitos o condicionados. Se eliminan también las operaciones matemáticas antes indicadas. La antinomia encuentra su verdadero fundamento conceptual en la contraposición y referencia recíproca entre lados opuestos de un mismo concepto. Estos lados de un mismo concepto suponen una ineludible referencia recíproca. La antinomia surge cuando cada lado del concepto pretende valer por sí mismo, es decir, presentarse como el fundamento único de la constitución de la ontología, como la operación fundamental constitutiva de la ontología, sin la referencia necesaria a su lado complementario. De modo que ante esta pretensión unilateral emerge la necesidad de la participación del lado contrario en la constitución de lo ontológico.

Sostenemos que esta mirada sobre la antinomia exhibe que en ella no se trata de progresar en la conformación de una serie incondicionada, sino que se trata de un movimiento circular de referencias recíprocas que sólo se suprime cuando se alcanza una adecuada comprensión del concepto (i.e. cuando se comprende la necesidad de integrar ambos lados del concepto en una estructura compleja y dinámica que supone relaciones entre sus componentes). En la superación de esta contradicción se avanza hacia la conformación de lo incondicionado o absoluto. Sostenemos, a su vez, que esta caracterización de la antinomia y de su fundamento conceptual

opera como un elemento relevante para comprender el proyecto dialéctico hegeliano como un todo.

Finalmente, sostendremos que la estrategia que implementa Hegel para emprender esta reinterpretación y apropiación de la antinomia kantiana se lleva a cabo bajo la forma de dos momentos: el primer momento consistente en la crítica pormenorizada de las pruebas de las tesis y antítesis; el segundo momento consistente en una crítica general de la antinomia orientada a su apropiación por Hegel. Sin embargo, discrepamos de los autores citados en lo que se refiere al proceder de Hegel en estas críticas y al vínculo entre ellas. Sostendremos las siguientes hipótesis: En lo que respecta a la *crítica pormenorizada* (estudio pormenorizado y crítica interna de las antinomias matemáticas), entendemos que su objetivo prioritario es *desactivar* la formulación kantiana de la antinomia, esto es, demostrar que la antinomia tal como fuera formulada por Kant es incorrecta. Esto se haría demostrando que las pruebas son peticiones de principio, que las afirmaciones enfrentadas no son las verdaderas posiciones contrarias que deberían enfrentarse en el debate, que la antinomia así formulada es de carácter meramente retórico, entre otras críticas. Ahora bien, las pruebas no serán "peticiones de principio" porque en ellas se presuponga el idealismo trascendental que la antinomia debería demostrar (como sostienen Ameriks y Sedgwick), sino porque en tales pruebas se presuponen los conceptos o la ontología que se debería demostrar en ellas.

El resultado de esta crítica interna sería una *objeción* a la formulación kantiana de la antinomia. Si la razón produce por sí misma contradicciones, la antinomia formulada por Kant no es una de ellas. Objetada la formulación kantiana de la antinomia, Hegel tiene abierto el camino a las críticas externas contra la antinomia y a lo que creemos es su verdadero objetivo: una *reformulación* hegeliana (estrictamente conceptual) de la antinomia. Dicha reformulación hegeliana se llevará a cabo descubriendo, en primer lugar, que la antinomia o contradicción se da al interior de todo concepto y a nivel puramente conceptual; en segundo lugar, se descubrirá que esta antinomia consiste en la oposición y referencia recíproca entre dos lados de un mismo concepto, en cuya oposición se expresa el enfrentamiento entre dos ontologías o dos actividades de constitución de lo

ontológico. Sobre esto, ya nos hemos expresado en los párrafos anteriores. Estas reelaboraciones conceptuales supondrán derribar la estricta distinción kantiana entre *analítica trascendental* y *dialéctica trascendental*, es decir, entre una lógica de la verdad y una lógica de la apariencia ilusoria, extendiéndose a su vez el carácter dialéctico a todos los conceptos y siendo éste el método de desarrollo de las figuras del pensar.

Recapitulando, en términos generales, nuestra propuesta consiste en ofrecer una lectura sistemática de la antinomia kantiana que nos permita identificar las actividades cognitivas que están en juego en su formación. Según entendemos, puede advertirse una actividad sintética conceptual que es capaz de conformar representaciones de lo incondicionado (ideas cosmológicas), pero que es al mismo tiempo, desde la perspectiva kantiana, incapaz de conformar por sí misma la antinomia y requiere para ello de la intervención de una síntesis empírica. Por su parte, la lectura hegeliana de la antinomia kantiana pretenderá conducir la antinomia kantiana a su fundamento conceptual, esto es, a una conformación de la contradicción de la razón en la que sea superflua toda referencia a elemento intuitivo alguno y que pueda ser constituida por medio de actividades puramente conceptuales. Esto supondrá una reelaboración del concepto de *concepto*, convirtiéndolo en una estructura compleja compuesta por lados opuestos que supone internamente relaciones de mutua referencia y abriendo el campo de lo antinómico a todo concepto, haciendo por tanto superflua la división kantiana entre una "analítica" trascendental y una "dialéctica" trascendental.

ESTRUCTURA Y CONTENIDO DE LOS CAPÍTULOS

La presente investigación se divide en cuatro capítulos y un epílogo. Los capítulos 1, 2 y 3 se ocuparán de la lectura sistemática de la antinomia de la razón pura. El capítulo 1 "La dialéctica trascendental y la antinomia de la razón pura" se ocupa de una lectura integral de la formación de la antinomia de la razón pura. Allí nos ocupamos de caracterizar la "dia-

léctica trascendental" kantiana, la facultad investigada en ella (la razón pura), la ilusión trascendental y los distintos elementos lógico-trascendentales involucrados en la formación de la antinomia de la razón pura, como también la solución que Kant elabora para suprimir dicha contradicción. En este capítulo, ofrecemos un estudio sistemático de los elementos lógico-trascendentales involucrados en la conformación de la antinomia, haciendo foco especialmente en la máxima de la razón pura, principio de la razón pura, silogismo cosmológico, en las ideas trascendentales y cosmológicas y en las dos clases de síntesis, i.e. síntesis puramente categorial y síntesis empírica.

Los capítulos 2 y 3 se ocuparán respectivamente de la primera y segunda antinomia de la razón pura. Allí presentaremos un análisis detallado de cada una de las pruebas, un estudio de las categorías (o síntesis categoriales) presentes en la formación de las respectivas ideas cosmológicas (primera y segunda) y de las síntesis empíricas involucradas en la formación de las posiciones enfrentadas (tesis y antítesis).

Vale aclarar que sólo se abordará en este nivel de detalle las antinomias matemáticas, pues sólo éstas son las que Hegel trabaja de manera pormenorizada en la "Doctrina del ser" de la *Ciencia de la lógica*[100]. De todas maneras, en el capítulo 1 mostraremos que nuestra lectura de la antinomia de la razón pura es válida también para las antinomias dinámicas, aunque no dedicaremos un capítulo para estudiar las síntesis involucradas en ellas. Por otra parte, también vale advertir que es cierto que Hegel se ocupa de la tercera antinomia de forma sumarísima en la *Ciencia de la lógica* y que aborda las cuatro antinomias en otros textos (los *Nürnberger und Heidelberger Schriften*); aunque estos textos puedan dar indicios sobre el desarrollo histórico del tratamiento hegeliano de la antinomia, su tratamiento plenamente desarrollado se encuentra en la *Ciencia de la lógica*, *Enciclopedia* y *Lecciones de historia de la filosofía*. Nuestro acotamiento a un estudio detallado de las antinomias matemáticas se debe a que sólo con respecto a éstas Hegel presenta un estudio pormenorizado, tanto en lo

---

100 En la "Doctrina de la esencia" y "Doctrina del concepto" Hegel hace muy breves referencias a la tercera antinomia.

que se refiere a la crítica interna de sus pruebas, como en lo que se refiere a su reelaboración o reformulación conceptual. Sólo con respecto a éstas podemos ver el desarrollo íntegro de la estrategia de apropiación que Hegel impulsa.

El capítulo 4 "La apropiación hegeliana de la antinomia de la razón pura" estará dedicado al estudio de la lectura, apropiación y reelaboración de la antinomia kantiana que Hegel emprende fundamentalmente en la *Ciencia de la lógica*. Allí nos ocuparemos de presentar las dos estrategias de abordaje que Hegel implementa para interpretar y criticar la antinomia kantiana (una crítica interna combinada con una crítica externa). Luego pasaremos a lo que sostenemos sería la reformulación estrictamente hegeliana de la antinomia kantiana, expresada en términos estrictamente conceptuales. Finalmente, este capítulo será seguido por un epílogo en el que se retomarán las principales conclusiones alcanzadas a lo largo de la investigación y se proyectarán las futuras líneas de investigación.

Capítulo 1
La dialéctica trascendental y la antinomia de la razón pura

SECCIÓN I
LA RAZÓN PURA Y LA ANTINOMIA DE LA RAZÓN PURA

1. Dialéctica

El objetivo general de nuestra investigación es proporcionar una explicación sistemática de la formación de la antinomia de la razón pura, atendiendo fundamentalmente a los elementos lógico-trascendentales que participan en ella; y, en virtud de tal explicación, estudiar la recepción que haría Hegel de tal antinomia en su filosofía teórica. En la medida en que la antinomia de la razón pura es presentada en la "Dialéctica trascendental" como uno de sus capítulos fundamentales, resulta necesario analizar en qué consiste tal *dialéctica trascendental*.

La lógica trascendental sigue las divisiones que encontramos en la lógica general. La lógica general (pura) "se ocupa de meros principios *a priori*, y es un *canon del entendimiento* y de la razón, pero solamente en lo que respecta a lo formal del uso de ellos, sea cual fuere el contenido (empírico o trascendental)" (A53/B77). Esta ciencia "hace abstracción de todo contenido del conocimiento intelectual, y de la diversidad de sus objetos, y sólo se ocupa de la mera forma del pensar" y "no tiene principios empíricos" (A54/B78). Así, la lógica general "hace abstracción de todo contenido del conocimiento, es decir, de toda referencia de él al objeto, y considera solamente la forma lógica en la relación de los conocimientos unos con otros, es decir, la forma del pensar en general" (A55/B79).

Esta ciencia se divide en una analítica y una dialéctica[101]. La lógica general es *analítica* en tanto sea tomada como *canon* para la evaluación de los conocimientos desde un punto de vista formal. La lógica analítica se ocupa de la mera forma lógica del conocimiento, de las reglas del entendimiento en lo que respecta al pensamiento en general y a su forma. Establece las formas con las que el conocimiento debe concordar para ser verdadero desde un punto de vista formal. Esto significa que establece condiciones *sine qua non* del conocimiento, pero no condiciones suficientes. En tanto se trata sólo de las formas lógicas que el conocimiento debe respetar y de las reglas del pensar en general, falta aquí toda referencia objetiva y todo elemento material del conocimiento. Se tiene, en consecuencia, un criterio de verdad formal del pensar en general, un canon del uso del entendimiento[102].

La lógica general es dialéctica en tanto se hace un uso indebido de ese canon, cuando se pretende valerse de él como si fuera un *organon*, esto

---

101 Cfr. A60-1/B84-5.

102 Pareciera no haber una distinción tajante entre *lógica general* y *lógica analítica*, sino que la analítica es la lógica general en su debido uso, es decir, como *canon*. Según Pissis, lo que hoy llamamos lógica formal (= lógica analítica) es la *lógica general* y *pura* cfr. *Kants transzendentale Dialektik*, p. 6. En el mismo sentido, Wolff, *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel*, p. 204 y ss.
La lógica general "contiene las reglas absolutamente necesarias del pensar, sin las cuales no hay uso alguno del entendimiento, y se dirige, por tanto, a éste, sin tomar

es, valerse del canon del uso del entendimiento como un instrumento que brindara por sí mismo conocimiento sobre objetos. Esto constituye a la dialéctica o lógica de la apariencia ilusoria[103].

Frente a la lógica general, sobre

> la expectativa de que pueda quizá haber conceptos que se refieran *a priori* a objetos, no como intuiciones puras o sensibles, sino meramente

---

en cuenta la diversidad de los objetos a los cuales él puede estar dirigido" A52/B76. En ella "se hace abstracción de todas las condiciones empíricas bajo las cuales se ejerce nuestro entendimiento" y "es *canon del entendimiento* y de la razón [...] en lo que respecta a lo formal del uso de ellos, sea cual fuere el contenido" A52-3/B77. La analítica establece "un criterio universal de verdad [...] válido para todos los conocimientos, sin distinción de sus objetos", criterio en el cual "se hace abstracción de todo contenido del conocimiento (su referencia a su objeto)" A58/B83. Esta analítica "expone las reglas universales y necesarias del entendimiento", lo que supone "presentar en esas mismas reglas, criterios de verdad. Pues lo que las contradice a éstas es falso, porque el entendimiento se opone allí a sus reglas universales del pensar, y por tanto, [se opone] a sí mismo. Pero estos criterios conciernen sólo a la forma de la verdad, es decir, del pensar en general" A59/B84. Este criterio de verdad es meramente lógico, se trata de "la concordancia de un conocimiento con las leyes universales y formales del entendimiento y la razón", lo que no es más que "la *conditio sine qua non*, y por tanto, la condición negativa de toda verdad" (A59-60/B84). Así, la analítica es la lógica en tanto presenta los "principios de toda evaluación lógica de nuestro conocimiento" y es "piedra de toque, al menos, negativa, de la verdad; porque con respecto a estas reglas se debe examinar y apreciar previamente todo conocimiento, en lo que respecta a su forma" (A60/B84). Esto la hace *canon* para la evaluación del conocimiento y criterio de verdad formal de éste. Ver también la nota siguiente.

103 "[L]a lógica general, que es un mero *canon* para la evaluación, ha sido usada como si fuera un *organon* para la efectiva producción de afirmaciones objetivas, o al menos para [producir] la ilusión de afirmaciones objetivas; y por tanto, en verdad, con eso se ha hecho abuso de ella. Ahora bien, la lógica general, como presunto *organon*, se llama *dialéctica*" A60-1/B85. "[L]a lógica general, *considerada como organon*, es siempre una lógica de la apariencia ilusoria, es decir, es siempre dialéctica. Pues no nos enseña nada acerca del contenido del conocimiento, sino únicamente las condiciones formales de la concordancia con el entendimiento, las cuales, por lo demás, son enteramente indiferentes en lo que respecta a los objetos; y por eso el atrevimiento de servirse de ella como de un instrumento (*organon*), para (al menos como pretensión) ensanchar y ampliar uno sus conocimientos, no puede conducir a nada más que a la charlatanería de afirmar con alguna apariencia ilusoria [...] todo lo que uno quiera" A61-2/B86.

> como acciones del pensar puro, que sean, por tanto, conceptos, pero no de origen empírico ni estético, nos hacemos de antemano la idea de una ciencia del entendimiento puro y del conocimiento puro de la razón, por el cual pensamos los objetos enteramente *a priori* (A57/B81).

Semejante ciencia es la *lógica trascendental* y determina "el origen, la extensión y la validez objetiva de tales conocimientos" y "se ocupa meramente en las leyes del entendimiento y de la razón, pero solamente en la medida en que está referida *a priori* a objetos" (A57/B81-2). Así, mientras la lógica general (o formal) se ocupa de la mera forma del pensamiento en general, sin mayor referencia a su relación con los objetos, la lógica trascendental se ocupa de las reglas del pensar a priori *objetos*.

En concordancia con la división de la lógica general, la lógica trascendental también se divide en analítica y dialéctica. La analítica trascendental es "la parte de la lógica trascendental [...] que expone los elementos del conocimiento puro del entendimiento y los principios sin los cuales no puede, en general, ser pensado objeto alguno" (A62/B87). Es una lógica de la verdad, "pues ningún conocimiento puede contradecirla sin perder, a la vez, todo contenido, es decir, toda referencia a algún objeto, y por tanto, toda verdad" (A62-3/B87). La analítica trascendental no se ocuparía, entonces, de las condiciones formales del pensamiento en general (verdad formal), sino de las condiciones del pensamiento a priori de objetos.

"La lógica se divide: 1) en *analítica* y *dialéctica*. La *analítica* descubre mediante análisis todas las operaciones de la razón que ejercemos en el pensar en general. Es por tanto una analítica de la forma del entendimiento y de la razón y se llama también, con justo título, lógica de la verdad, porque contiene las reglas necesarias de toda verdad (formal), sin las cuales nuestro conocimiento –haciendo caso omiso de los objetos –, tampoco en sí mismo es verdadero. No es por consiguiente nada más que un *canon* para el enjuiciamiento (de la corrección formal de nuestro conocimiento). Si se quisiera emplear esta doctrina meramente teorética y general como un arte práctico, es decir, como un *organon*, entonces se volvería *dialéctica*. Una *lógica de la ilusión* (ars sophistica, disputatoria), que se origina a partir de un mero abuso de la analítica, en la medida en que se simula en conformidad con la *mera forma lógica* la ilusión de un conocimiento verdadero, cuyas notas, sin embargo, tienen que extraerse de la concordancia con los objetos, es decir, del *contenido*". *Lógica*, parág. II.

Ahora bien, así como un uso indebido de la analítica de la lógica general nos conducía a la *dialéctica*, un uso indebido de la analítica *trascendental* nos conducirá a la *dialéctica trascendental*. La analítica trascendental es "sólo un canon para la evaluación del uso empírico" del entendimiento (A63/B88). Pero se puede hacer un "uso material de los principios meramente formales del entendimiento puro, juzgando [...] acerca de objetos que no son dados" (A63/B88). Así, lo que debiera ser un canon, es tomado como "*organon* de un uso universal e ilimitado" del entendimiento; y así, "con el sólo entendimiento puro se osa juzgar, afirmar y decidir sintéticamente acerca de objetos en general" (A63/B88). A esto llama Kant uso dialéctico del entendimiento puro y se indica que "la segunda parte de la lógica trascendental debe [...] ser una crítica de esta apariencia ilusoria dialéctica, y se llama dialéctica trascendental". Esto sería una crítica "del entendimiento y de la razón con respecto a su uso hiperfísico, para poner al descubierto la falsa apariencia ilusoria" (A63/B88). Veremos en seguida de qué se trata esta apariencia ilusoria propia de la dialéctica trascendental.

Según esta presentación, la dialéctica trascendental es una crítica del uso hiperfísico del *entendimiento* y de la *razón*, uso consistente en una pretensión de juzgar sintéticamente a priori respecto de objetos que no son ni pueden ser dados en la experiencia. Sin embargo, si somos un poco más precisos, veremos que la dialéctica se ocupa preferencialmente de la *razón*. Veremos que es cierto que en la dialéctica trascendental se critica un uso indebido de los conceptos puros del entendimiento por medio de los cuales se piensa a priori objetos de la experiencia; pero también veremos que en la ilusión propia de la dialéctica trascendental, el papel preponderante lo tiene la razón y los principios que ella ofrece[104].

Según Kant, la lógica general se divide de acuerdo con las facultades cognoscitivas superiores (entendimiento, facultad de juzgar y razón), tra-

104 Kant caracteriza a la *analítica trascendental* como *canon* del *entendimiento puro*. La *dialéctica trascendental* consiste en tomar a tal *canon* como *organon*. Sin embargo, en la *dialéctica trascendental* no se tratará tanto del *entendimiento* puro como de la *razón pura*. Pissis entiende que de ésta no hay *canon* posible alguno (cfr. Pissis, *Kants transzendentale Dialektik*, p. 13, A131-2/B170-1; A796-7/B824-5: al menos en su uso teorético). En consecuencia, sería cuestionable esta caracterización

tándose respectivamente los conceptos, juicios y raciocinios o silogismos (A130/B169). Todos ellos son abordados en la *analítica*. En comparación, la lógica trascendental se divide en una lógica de la verdad (analítica trascendental) que supone un "canon del uso objetivamente válido, y por tanto, verdadero" del *entendimiento* y de la *facultad de juzgar* (A131/B170), y, por el otro lado, cuenta con una lógica de la apariencia ilusoria (dialéctica trascendental) que se ocupa del uso trascendental de la *razón*, uso no objetivamente válido (A131/B170).

Así, mientras la lógica general admite dentro de su analítica un abordaje de las tres facultades mencionadas, en el caso de la lógica trascendental encontramos que la analítica se ocupa sólo de las dos primeras. La tercera, la razón, queda desplazada al terreno de una lógica de la apariencia ilusoria, que, por supuesto, no puede ser llamada lógica de la verdad y, en consecuencia, amerita ser objeto de una crítica. En lo siguiente, estudiaremos la apariencia ilusoria trascendental y la razón como facultad abordada en la dialéctica trascendental.

2. La apariencia ilusoria

Hasta aquí sabemos que la dialéctica trascendental se opone como lógica de la apariencia ilusoria (o como crítica de la apariencia ilusoria) a la

---

de la dialéctica como un valerse de cierto *canon* como si fuera *organon*. Sin embargo, en esta dialéctica trascendental encontraremos principios producidos por la razón pura, con validez subjetiva, que impulsarán al sujeto cognoscente por fuera de todo límite de la experiencia. En esta expansión desmedida del terreno de conocimiento, también se caerá en un uso indebido de los conceptos puros del entendimiento, creyéndose conocer por medio de ellos determinaciones de cosas en sí. Con lo cual, puede apreciarse que aunque la *dialéctica trascendental* trate fundamentalmente sobre la *razón pura* (particularmente, sobre la posibilidad de conocimiento metafísico por medio de la razón pura, cfr. Heimsoeth, *Transzendentale Dialektik*, pp. 22, 25), se encuentra en ella también un uso hiperfísico del *entendimiento puro*, lo que consiste en valerse de él y de la razón como *organon* de conocimiento. Por otra parte, Kant dice en A329/B385-6 que los conceptos trascendentales de la razón (o ideas trascendentales) pueden ser usados como *canon* del uso ampliado y coherente del entendimiento. En este caso, el carácter ilusorio de la dialéctica consistiría en valerse de este *canon* –que sólo vale para ampliar el uso del entendimiento– como *organon*.

analítica trascendental entendida como lógica de la verdad. Así, mientras la analítica trascendental presenta los principios del conocimiento a priori referido a objetos, la dialéctica exige una crítica de la apariencia ilusoria.

¿Pero en qué consiste tal apariencia ilusoria? Comencemos por la apariencia ilusoria que correspondería a la *dialéctica* (como parte de la lógica general). En esto Kant es menos claro de lo que cabría esperar. Kant se limita a decir que la dialéctica se caracteriza por valerse de la lógica (mero *canon*) como *organon*, es decir instrumento de conocimiento. Y que esto conduce a la pretensión de ampliar nuestros conocimientos, lo que no es más que la "charlatanería de afirmar con alguna apariencia ilusoria [...] todo lo que uno quiera" (A62/B86). En la dialéctica "se simula en conformidad con la *mera forma lógica* la ilusión de un conocimiento verdadero, cuyas notas, sin embargo, tienen que extraerse de la concordancia con los objetos, es decir, del *contenido*" (*Lógica*, parág. II). Es decir, la apariencia ilusoria consiste en pretender obtener conocimiento objetivo y material por medio de reglas meramente formales del pensamiento.

En A333/B390 Kant dice que en la *dialéctica trascendental* "no nos ocupamos [...] de una dialéctica lógica, la cual hace abstracción de todo contenido del conocimiento y solamente pone al descubierto la falsa apariencia ilusoria en la forma de los silogismos". De esto puede deducirse que la apariencia ilusoria en la lógica se refiere a la falacia. De manera análoga, en A298/B354 se distingue la apariencia ilusoria propia de la dialéctica trascendental de otra, originada en un engaño creado artificiosamente por un *sofista*. Nuevamente, Kant parece referirse a la falacia o *sofisma*. Kant también caracteriza a la apariencia ilusoria como "la incitación" al error (A293/B350). En este contexto, indica que el error "es provocado solamente por el inadvertido influjo de la sensibilidad sobre el entendimiento, por lo cual acontece que los fundamentos subjetivos del juicio se confunden con los objetivos, y hacen que éstos se aparten de su determinación" (AA294/B350-1)[105]. Este podría ser el caso en el que los sentidos nos inducen a juzgar de forma indebida: la ilusión óptica. Vale

---

105 Heimsoeth identifica a este error con la apariencia ilusoria empírica y sostiene que estas consideraciones sobre el error, la apariencia ilusoria y la influencia de la

adelantar que la caracterización de la apariencia ilusoria trascendental concordará con esta última caracterización, en tanto en ella se trata de tomar lo *subjetivo* como *objetivo*. Sea cual fuere el sentido preciso que deba asignarse a la apariencia ilusoria de la lógica general, se trata de un engaño artificial y evitable. En tanto somos advertidos del engaño o ilusión, el mismo deja de surtir efecto.

Por su parte, la apariencia ilusoria que caracteriza a la dialéctica trascendental es catalogada, a su vez, de *trascendental*. Y se sostiene "sobre principios cuyo uso no está ni siquiera dirigido a la experiencia [...], que nos aparta enteramente a nosotros mismos del uso empírico de las categorías y nos engaña con el espejismo de una ampliación del *entendimiento puro*" (A295/B352). Estos principios, a diferencia de los inmanentes, "cuya aplicación se contiene enteramente dentro de los límites de una experiencia posible", deben ser llamados *trascendentes*, pues "pretenden sobrepasar esos límites" (A295-6/B352). Kant los diferencia del mero abuso trascendental de las categorías, consistente en un "mero error de una facultad de juzgar no suficientemente refrenada" (A296/B352). Esta facultad no refrenada extiende el uso de las categorías por fuera del suelo que les es propio, es decir, pretende valerse de las categorías para conocer presuntos objetos que serían dados por fuera del terreno de la experiencia posible, único ámbito en el que las categorías pueden ser aplicadas. Pero, los principios trascendentes, en cambio, "nos incitan a derribar todos aquellos mojones de límites, y a arrogarnos un suelo enteramente nuevo, que no reconoce demarcación alguna" (A296/B352). Tal principio "suprime esas limitaciones" dadas por la crítica y "hasta manda sobrepasarlas" (A296/B353). Esto supone, entonces, que el problema de la apariencia ilusoria trascendental no se acota a un mero exceso en el uso de las categorías, sino que se fundamentaría en el hecho de haber efectivos principios que ordenan superar toda limitación establecida por la crítica y a extenderse por fuera del terreno de la experiencia posible, constituyendo todo un nuevo terre-

sensibilidad sobre el entendimiento van a ser remitidas al tratamiento de la lógica trascendental, cfr. *Transzendentale Dialektik*., pp. 9-10.

no de presuntos conocimientos. Ello no obsta a que, como se verá más adelante, en la apariencia ilusoria trascendental se haga, además, un uso indebido de las categorías.

Ambas clases de apariencia ilusoria se diferencian, señala Kant, en tanto la apariencia ilusoria en el terreno de la lógica general (por ej. el caso de la inferencia falaz) puede desaparecer por completo. En tanto ella es producto de una falta de atención, corregirla supone su completa supresión y desaparición. Se advierte la falacia y la ilusión engañadora desaparece. Lo mismo vale para la ilusión óptica. La apariencia ilusoria trascendental, en cambio, es inevitable, surge de la propia naturaleza de la razón y si bien puede dejar de engañar (una vez advertidos de su origen y su efecto), no se desvanece (A297/B353).

En lo que respecta a la causa de la ilusión trascendental Kant indica que en la razón

> residen reglas fundamentales y máximas del uso de ella, que tienen enteramente el aspecto de principios objetivos, y por los cuales acontece que la necesidad subjetiva de una cierta conexión de nuestros conceptos en beneficio del entendimiento, sea tenida por una necesidad objetiva de la determinación de las cosas en sí mismas (A297/B353).

En A295/B350 Kant también había descrito a la apariencia ilusoria propia de la lógica general como un pasaje de lo subjetivo a lo objetivo; allí se decía que "fundamentos subjetivos del juicio" se confunden "con los objetivos". La apariencia ilusoria trascendental también se debe a un uso indebido de ciertas reglas, uso basado en tomar reglas y máximas con necesidad subjetiva como si tuvieran una necesidad objetiva. Esto es, tomar a estas reglas de la "conexión de nuestros conceptos" como principios "de la determinación de las cosas en sí mismas". Entendemos que puede hablarse aquí también de la adopción de un *canon* como si se tratara de un *organon*[106].

Ahora bien, un esclarecimiento un poco más preciso de la apariencia ilusoria trascendental debe ofrecernos aquellas reglas fundamentales

---

106 Ver nota nº 104. Allí indicamos que, estrictamente hablando, la *dialéctica trascendental* estudia fundamentalmente la *razón pura*. Y en la *analítica trascendental*

que, siendo máximas subjetivas, sean tomadas como principios objetivos. Y también aquellos principios trascendentes que impulsarían a la razón fuera del ámbito de la experiencia posible, haciéndonos caer en "una ilusión natural e inevitable", esto es, una "dialéctica natural e inevitable de la razón pura" (A298/B354). Encontraremos tales máximas subjetivas y principios objetivos cuando lleguemos a analizar la máxima lógica de la razón y el principio sintético de la razón pura. Con el estudio de estos elementos encontraremos un principio que impulsa a la razón por fuera de todo límite establecido dentro de los marcos de la experiencia posible y advertiremos cómo y por qué la razón toma una regla subjetiva como un principio objetivo.

Pero para descubrir el origen de estas máximas y principios, de los "juicios trascendentes" (A297/B354) que en ellos se sostienen y para conocer las apariencias ilusorias trascendentales debemos ahondar en la naturaleza de la razón. Esto significa comprender qué es la razón como facultad (sección I.3), analizar qué es la máxima subjetiva y el principio sintético de la razón pura (sección I.4)[107], estudiar las representaciones de que es capaz la razón (sección I.5) y luego volver a considerar la apariencia ilusoria trascendental teniendo en cuenta todos estos elementos (sección I.6). Luego, se pasará al tratamiento de la antinomia (sección I.7), para finalmente

---

no tenemos *canon* alguno del uso de la *razón pura* (sino sólo del *entendimiento puro*). En consecuencia, podría resultar problemático caracterizar a la dialéctica trascendental como la pretensión de usar como *organon* lo que sólo sería un *canon*. Pues, en principio, no hay *canon* de la razón pura.

Para esto encontramos dos respuestas posibles: por un lado, la dialéctica trascendental conduce a un uso indebido, trascendente, de las categorías. Esto sería tomar al *canon* como *organon*. Por el otro, la razón posee ciertas reglas con validez subjetiva. Estas reglas podrían ser cierto *canon* del uso de la razón, que, en tanto son tomadas como principios objetivos, supondría usarlas como *organon* de conocimiento (A329/B385-6).

107 Aquí se ofrecerá un primer análisis de la máxima o regla subjetiva y el principio de la razón pura. Un análisis más detallado sólo se podrá ofrecer en el contexto de un estudio dedicado al silogismo cosmológico (sección II de este capítulo), pues consideramos que sólo en el silogismo cosmológico puede advertirse la verdadera relación entre la máxima y el principio.

pasar a la sección siguiente, donde estudiaremos el origen sistemático de la antinomia según el silogismo cosmológico (sección II).

3. La razón

Hemos visto que mientras la lógica general admitía a la razón dentro de la analítica, la lógica trascendental la excluía al terreno de la dialéctica trascendental, donde se haría una crítica de la ilusión trascendental descrita. Ahora bien, para poder comprender por qué la razón es la responsable de la apariencia ilusoria trascendental, cuáles son, concretamente, estas ilusiones y por qué la razón debe ser desterrada al ámbito de una lógica de la apariencia ilusoria, donde sería objeto de una crítica, es necesario analizar qué entiende Kant por razón y cómo se vincula ella con el problema de la dialéctica.

Al tratar de caracterizar a la razón, Kant describe dos usos suyos, el primero, meramente formal o lógico, el segundo, real o puro. La razón en su uso lógico es "la facultad de inferir de manera mediata" (A299/B355), es decir, la facultad capaz de llevar a cabo raciocinios o silogismos y es objeto de estudio de la lógica general[108]. La razón en su uso real es, en cambio,

---

108 La inferencia mediata es característica de la razón; la inferencia inmediata es característica del entendimiento. Según la *Lógica*, la inferencia mediata se caracteriza por la necesidad de un término medio (cfr. *Log.* AA IX, 129) que permita el pasaje de la premisa mayor a la conclusión (la subsunción de la premisa menor bajo la condición pensada en la premisa mayor). La inferencia inmediata carece de este término medio y es el pasaje inmediato de un juicio a otro (por ejemplo, del juicio "todos los hombres son mortales" podemos inferir de manera inmediata "algunos hombres son mortales"). Cfr. *Log.* AA IX 115 y ss., y 120 y ss. El silogismo hipotético (aquél en el que la premisa mayor es un juicio hipotético) carece de término medio y, por tanto, es estrictamente hablando una inferencia inmediata (no es una inferencia de la razón, sino del entendimiento) cfr. *Log.* AA IX, 129. En la *Crítica de la razón pura* se hace una presentación levemente diferente. Allí se dice "en toda inferencia hay *una* proposición que sirve de fundamento, y *una* otra, a saber, la conclusión, que se extrae de aquélla, y finalmente la deducción (consecuencia), según la cual la verdad de la última [proposición] está conectada indefectiblemente con la verdad de la primera [proposición]. Si el juicio inferido está contenido ya en el primero, de manera que puede ser deducido de él sin mediación de una tercera representación, la inferencia se

la facultad en cuanto "genera por sí misma conceptos" o en cuanto "contiene en sí misma el origen de ciertos conceptos y principios que ella no toma ni de los sentidos ni del entendimiento" (A299/B355). La pregunta será, entonces, cómo puede la razón generar representaciones a priori (y, en todo caso, cuáles son estas representaciones) y si tales representaciones tienen validez objetiva. Y, en caso de que no tengan validez objetiva, si tales representaciones puras *pretenden* tenerla y así ser la causa de la apariencia ilusoria trascendental.

Comencemos por la razón en su uso lógico. Realizar un silogismo supone pensar un conocimiento dado en la premisa menor bajo la condición pensada en la premisa mayor. Así, a partir de dos juicios vinculados por el término medio se puede llegar a un tercero (conclusión). La subsunción que se realiza del conocimiento dado en la premisa menor bajo la condición considerada en la premisa mayor supone llegar a una conclusión por medio del enunciado general tomado como premisa mayor (por ejemplo "todos los hombres son mortales", "Cayo es hombre"; concluimos "Cayo es mortal" A322/B378).

La razón, caracterizada por este tipo de enlace, nunca se refiere directamente a la intuición, sino exclusivamente a los juicios que brinda el entendimiento (A302/B359). Como vemos, la razón, a través de los silogismos, sólo puede establecer vínculos entre juicios dados por el entendimiento. Ella no puede imponer una síntesis sobre el múltiple de la intuición, sino que se refiere a ella sólo de manera mediata, es decir, a través del entendimiento que impone su unidad conceptual al múltiple intuitivo.

Ahora bien, a través de este enlace, la razón es capaz de imponer su unidad al múltiple que ofrece el entendimiento. La unidad sintética que

llama inmediata (*consequentia immediata*); yo preferiría llamarla inferencia del entendimiento. Pero si además del conocimiento puesto por fundamento, es necesario todavía otro juicio para poner en ejecución la consecuencia, entonces la inferencia se llama silogismo" (A303/B360). Como puede verse, aquí la inferencia mediata se caracteriza ya no por el *término medio*, sino por la necesidad de una premisa extra (menor) que permita inferir la conclusión a partir de la premisa mayor. En un silogismo hipotético de la forma *modus ponens* o *modus tollens* se cumple con esta descripción y se trata, por tanto, de una inferencia de la razón.

impone la razón a los juicios del entendimiento le permite ordenar, sistematizar, unificar y simplificar juicios. Al subsumir un juicio bajo otro, ella es capaz de ordenar juicios y simplificar principios (premisas mayores) al subsumirlos bajo principios más generales[109].

Pensar un conocimiento dado en la premisa menor bajo la condición pensada en la premisa mayor también puede ser caracterizado como *conocimiento por principios*, "en el que conozco por conceptos lo particular en lo universal" (A300/B357). En efecto, en todo silogismo conozco lo particular (pensado en la premisa menor) en lo universal (bajo las condiciones y predicados pensados en la premisa mayor). Así, "todo silogismo es una forma de derivación de un conocimiento a partir de un principio. Pues la premisa mayor suministra siempre un concepto que hace que todo lo que sea subsumido bajo la condición de él, sea conocido a partir de él, según un principio" (A300/B357). Alcanzamos la conclusión al subsumir el conocimiento dado en la premisa menor bajo la condición dada en la mayor, tomada como un principio. El uso lógico puede ser descrito como conocimiento por principios.

La importancia de esta caracterización de la razón como la facultad de los principios radica en que allí encuentra Kant un factor común entre el uso lógico y el uso real de la razón (A299/B356). Ahora bien, aunque todo

---

109 A298-9/B355 "Todo nuestro conocimiento [...] termina en la razón, por encima de la cual no se encuentra, en nosotros, nada más alto para elaborar la materia de la intuición y para llevarla bajo la suprema unidad del pensar". A302/B359 "Si el entendimiento es una facultad de la unidad de los fenómenos por medio de reglas, la razón es la facultad de la unidad de las reglas del entendimiento bajo principios. Así, nunca se dirige primeramente a la experiencia, ni a algún objeto, sino al entendimiento, para darles unidad *a priori* por conceptos a los múltiples conocimientos de éste, la cual se puede denominar unidad de la razón". A305/B361 "[L]a razón, en la inferencia, procura reducir la gran multiplicidad del conocimiento del entendimiento al mínimo número de principios (condiciones universales), y [procura] efectuar, con ello, la máxima unidad de ellos". También, A305/B362 y ss. donde se caracteriza a la razón como dándole cierta forma lógica a los conocimientos dados del entendimiento a fin de "subordinarlos unos a otros" y "poner al entendimiento en integral interconexión consigo mismo", lo que se basa en una "ley subjetiva de la economía con las posesiones de nuestro entendimiento" catalogada de "máxima". Esta unidad es dada por los silogismos.

conocimiento que se obtenga por medio de un silogismo puede ser llamado conocimiento por principios y, en consecuencia, toda premisa mayor puede ser llamada *principio*, éstas sólo lo son en sentido relativo. Kant limita los principios en sentido absoluto a aquellos en que se suministre *conocimiento sintético por conceptos* (A301/B357-8).

En consecuencia, el conocimiento por principios en sentido absoluto jamás podría ser ofrecido por el entendimiento. Pues, tal facultad sólo ofrece juicios sintéticos a priori gracias a la intervención de las formas puras de la intuición. Aquí, en cambio, caracteriza Kant al conocimiento por principios en sentido absoluto como conocimiento sintético por conceptos. Ahora bien, cabe preguntarse *por qué introduce Kant la cuestión del conocimiento sintético por conceptos y qué tiene que ver con la razón en general o, más en particular, con la razón en su uso real o puro*.

Hemos visto que la razón no puede dirigirse directamente a la intuición, sino sólo a juicios dados por el entendimiento. También consideramos que la razón impone su unidad sintética sólo sobre estos juicios, logrando una sistematización de los conocimientos que el entendimiento da. El resultado de tal enlace se puede apreciar en cualquier silogismo y prosilogismo – en éste ascendemos de conclusiones a premisas y, por tanto, subordinamos conocimientos bajo principios más generales (unificándolos) –.

Ahora bien, en lo que respecta a la razón en su uso real, lo que nos incumbe es si ella es capaz de generar algún tipo de representación a priori con validez objetiva. Si esta facultad fuera capaz de dar representaciones puras con validez objetiva, si pudiera brindar conocimiento sintético a priori, tal conocimiento debería ser *por meros conceptos*, es decir, *conocimiento sintético por meros conceptos*. Pues, según vimos, la síntesis de la razón no puede ser producida por medio de la intervención de la intuición pura. Lo que supone, entonces, que el conocimiento sintético a priori que se esperaría de la razón debería ser obtenido por medio de principios y silogismos, la única síntesis de la que la razón es capaz. Dicho en otras palabras, se trataría de una síntesis que sólo involucraría el vínculo de juicios y conceptos, nunca de intuiciones.

En efecto, Kant formula la pregunta que preocupa a la dialéctica en estos términos: "¿contiene *a priori* la razón en sí, es decir, la razón pura,

principios y reglas sintéticos, y en qué podrán consistir estos principios?" (A306/B363). ¿Es la razón "una fuente independiente de conceptos y de juicios que sólo en ella se originan, y con los cuales ella se refiere a objetos [...]"? (A305/B362).

De esta manera, no sólo apreciamos la concordancia de las distintas caracterizaciones de la razón (en su uso real, como facultad de principios, como facultad de silogismos o inferencias mediatas)[110]. También puede verse la concordancia de estas caracterizaciones con el problema de la dialéctica trascendental. La pregunta de la dialéctica es si la razón puede dar conocimiento sintético a priori (representaciones sintéticas a priori con validez objetiva). En el caso de la razón, esto sólo puede presentarse bajo la forma de conocimiento sintético por meros conceptos. Esto involucra principios en sentido absoluto, los que sólo se pueden presentar en la unidad propia de la razón, i.e. el silogismo. En otras palabras, la pregunta de la dialéctica es si la razón puede brindar principios que ofrezcan conocimiento sintético a priori y obtener conocimiento de ellos por medio de silogismos.

4. Silogismos, prosilogismos y la máxima lógica

En esta búsqueda de representaciones puras que podría ofrecer la razón cumple un papel fundamental el silogismo, más precisamente la aptitud de la razón de generar prosilogismos.

Hemos visto que la razón es la facultad de conocer por principios o, en su uso lógico, de realizar inferencias por medio de silogismos. La capacidad de generar silogismos permite a su vez generar una cadena ascendente o descendente de silogismos (A331/B387). Tomado un primer silogismo, podemos tomar la conclusión como la premisa mayor de un

110 Rohlf afirma que la función de la razón tanto en su uso lógico como real es la misma: explicar el conocimiento dado por medio de prosilogismos cfr. "The ideas of pure reason", p. 201.

nuevo silogismo y continuar la cadena de deducciones hacia *abajo*, esto es, hacia el lado de las conclusiones, generando *episilogismos*. En lo que refiere al descenso desde las premisas a las conclusiones, la razón puede ir tan lejos como le plazca.

De igual manera, puede tomarse la premisa mayor de un silogismo dado y considerarla la conclusión de un silogismo anterior. Así, generando un silogismo que diera tal enunciado como conclusión *ascendemos* en dirección a las premisas a través de prosilogismos. Veremos que en lo que refiere a esta segunda serie de silogismos, la razón se ve impulsada por una máxima que la guía en tal ascenso. Esto es, mientras que en lo que se refiere al descenso hacia las conclusiones la razón puede ir tan lejos como se desee, en lo que se refiere al ascenso por el lado de las premisas, la razón es impulsada por una necesidad subjetiva.

Esta aptitud de la razón de generar prosilogismos y episilogismos supone estructurar y sistematizar los diferentes juicios bajo premisas cada vez más generales. De esta manera impone la razón su unidad a los dispersos juicios que puede ofrecer el entendimiento. Este mecanismo será, por otra parte, el medio por el cual Kant deducirá los conceptos puros de la razón o ideas trascendentales. Así como la deducción metafísica de las categorías tomó como hilo conductor a los juicios del entendimiento, la razón encuentra en las tres clases de silogismo (categórico, hipotético, disyuntivo) el hilo conductor para deducir las ideas trascendentales o los conceptos puros de la razón. Pero en esta deducción el lugar preponderante lo tendrán los *prosilogismos* (A336/B393). Sobre esto volveremos más adelante.

Volvamos a considerar la unidad de la razón. Como adelantamos, esta aptitud de la razón de imponer cierta unidad a los juicios del entendimiento a través de los silogismos está guiada por una *regla*. Según Kant, “la razón, en la inferencia, procura reducir la gran multiplicidad del conocimiento del entendimiento al mínimo número de principios (condiciones universales), y [procura] efectuar, con ello, la máxima unidad de ellos” (A305/B361). Esta descripción de la razón se refiere exclusivamente a la razón en su uso lógico. “La razón, en su uso lógico, busca la condición universal de su juicio (de la conclusión); y el silogismo no es, él mismo,

otra cosa que un juicio, por medio de la subsunción de su condición bajo una regla universal (premisa mayor)" (A307/B364). Ésta sería la aptitud de la razón de "darles, a los conocimientos dados, una cierta forma, que se llama [forma] lógica, y por la cual los conocimientos de entendimiento son subordinados unos a otros, y las reglas inferiores a otras superiores (la condición de las cuales abarca en su esfera la condición de las primeras), en la medida en que ello se pueda efectuar mediante la comparación de ellos" (A305/B362).

Es decir, la razón en su uso lógico impone cierta unidad a los conocimientos dados por el entendimiento. Tal unidad supone subordinar conocimientos y reglas dadas por el entendimiento bajo principios superiores que bajo su condición abarquen la condición de las primeras. Esto se realiza en cada silogismo y se lleva cada vez más lejos a través de los prosilogismos que hemos mencionado.

Este ascenso a través de silogismos a principios con condiciones más generales y la consecuente imposición de unidad a los conocimientos dados por el entendimiento están ordenados por una *regla*, una "exigencia de la razón para poner al entendimiento en integral interconexión consigo mismo", exigencia que no es más que

> meramente una ley subjetiva de la economía con las posesiones de nuestro entendimiento, para reducir, por comparación de los conceptos en él, el uso universal de ellos al mínimo número posible, sin que por ello se esté autorizado a exigir de los objetos mismos tal concordancia, que favorece la comodidad y la ampliación de nuestro entendimiento, ni a otorgarle a aquella máxima, a la vez, validez objetiva (A305-6/B362).

Así, nos encontramos con una exigencia de la razón que no "les prescribe ley alguna a los objetos y no contiene el fundamento de la posibilidad de, en general, conocerlos y determinarlos como tales" (A306/B362). Consecuentemente, esta ley no tiene validez objetiva. Sólo es una *máxima* subjetiva que le ordena a la razón articular y ordenar los conocimientos del entendimiento por medio de una comparación y subordinación de conceptos. Pero, tal máxima subjetiva es de fundamental importancia, pues

sabemos que la apariencia ilusoria propia de la dialéctica trascendental tendrá que ver, precisamente, con la incorrecta interpretación de una regla subjetiva como principio objetivo.

En A307/B364 Kant presenta la máxima lógica a la que hacemos referencia. Allí Kant la llama "el principio propio de la razón en general (en el uso lógico)" y la formula como "encontrar, para el conocimiento condicionado del entendimiento, lo incondicionado, con lo cual se consuma la unidad de él". Más adelante trataremos en detalle esta máxima. Allí veremos que Kant ofrece *múltiples* formulaciones suyas. Por lo pronto, podemos decir que es una máxima subjetiva del pensamiento que, evidentemente, concuerda con la función de la razón de unificar los conocimientos dados del entendimiento. Sabemos que debe ser analítica, pues inmediatamente después de su formulación Kant aclara que

> esta máxima lógica no puede volverse un principio de la *razón pura* de otra manera, que suponiendo que si lo condicionado es dado, está dada también [...] toda la serie de condiciones subordinadas unas a otras, la cual es, por tanto, ella misma incondicionada. Pero ese principio de la razón pura es manifiestamente sintético, pues lo condicionado se refiere analíticamente, por cierto, a alguna condición, pero no a lo incondicionado (A307-8/BB364).

Esto hace suponer que la máxima lógica es analítica en la medida en que la propia noción de *condicionado* remite necesariamente a la de cierta *condición*. Así, dado el conocimiento condicionado, la máxima ordena a la razón *buscar* sus condiciones. Tal búsqueda de condiciones para un condicionado dado equivale al ascenso a través de prosilogismos. En el caso de un silogismo, la conclusión es el conocimiento condicionado dado y las premisas son sus condiciones. El ascenso a condiciones más remotas concuerda con el ascenso en la serie de los prosilogismos. Pues este ascenso nos conduce a premisas más remotas (condiciones más remotas de la conclusión). A su vez, estas premisas más remotas contarían con condiciones más generales bajo las cuales se podrían subsumir las premisas inferiores en la serie de inferencias. Esto quiere decir que la máxima analítica que

exige la remisión de lo *condicionado* a la *condición*, impulsa un ascenso a través de prosilogismos.

Ahora bien, vemos que Kant describe un pasaje de la *máxima lógica subjetiva* a un *principio sintético de la razón pura*. Mientras la máxima sólo puede ordenar la búsqueda de condiciones del conocimiento condicionado dado en virtud del propio significado del término *condicionado*, el principio toma por ya dadas a tales condiciones y a la entera serie de condiciones, i.e. lo incondicionado mismo, haciendo un pasaje sintético de lo condicionado a lo incondicionado. Este tema será abordado con más detalle cuando analicemos las distintas formulaciones de la máxima lógica (cap. 1, sección 2).

Es esta máxima la que guía a la razón y le ordena el ascenso a través de prosilogismos a condiciones más remotas del conocimiento condicionado dado o a la subsunción de éste en principios cada vez más universales. Pero, como dice Kant, esta máxima, basada sólo en la conexión entre los conceptos de *condición* y *condicionado*, sólo puede regir a la razón en su uso lógico y sólo puede determinar relaciones entre juicios del entendimiento. No se refiere a las intuiciones ni puede imponer determinaciones a los objetos y, por tanto, no tiene validez objetiva. Hemos visto que en A297/B353 Kant atribuía la causa de la apariencia ilusoria trascendental a que ciertas máximas del uso de la razón tuvieran el aspecto de principios objetivos, "por los cuales acontece que la necesidad subjetiva de una cierta conexión de nuestros conceptos en beneficio del entendimiento, sea tenida por una necesidad objetiva de la determinación de las cosas en sí". El pasaje de la máxima lógica subjetiva –analítica y basada en la conexión de nuestros conceptos de *condición* y *condicionado*– al principio sintético de la razón pura concuerda, punto por punto, con este origen de la apariencia ilusoria trascendental[111]. Los detalles

111 Vale señalar que la ilusión trascendental se origina cuando este principio es tomado como constitutivo de los objetos de la experiencia. Esto conduce a la creencia de que es dada la integridad de las condiciones en el fenómeno, i.e. lo incondicionado en la experiencia misma. Este principio no es dialéctico si sólo se lo considera determinante de las *cosas en sí* o de lo *nouménico* (cfr. Schmauke *'Wohlthätigste Verirrung'. Kants kosmologische Antinomien*, p. 53). Allison, en cambio, lo considera

de cómo se realiza este pasaje son de mayor importancia para nuestra investigación, sin embargo, los veremos un poco más adelante (sección II de este capítulo). Antes de poder entrar en estos detalles, convendría presentar un tema de fundamental importancia en la dialéctica trascen-

---

un principio lógico referido a premisas y conclusiones (cfr. "Kant's refutation of realism", p. 237 y *Kant's transcendental idealism*, p. 361). En el caso de la antinomia, veremos que la ilusión de tener conocimiento sobre el objeto *mundo* se produce en tanto (1) se toma a los objetos de la experiencia como *cosas en sí* y (2) se les aplica este principio.

Schmauke (cfr. *‚Wohlthätigste Verirrung'. Kants kosmologische Antinomien*, p. 53 y ss.) entiende que ni la máxima lógica ni el principio sintético son en sí mismos dialécticos. Si el principio fuera acotado a considerar el objeto intelectualmente, sería correcto. El principio se vuelve ilusorio cuando se pretende por medio de él tener conocimiento de lo incondicionado como objeto de la experiencia. El autor entiende que la máxima misma se vuelve dialéctica cuando es interpretada en términos objetivos. Esto sería: entender a la máxima como si ésta determinara que objetivamente lo incondicionado no está dado (sino que debe ser buscado). En este sentido, siguiendo parcialmente la interpretación de Hinske de la antinomia como conflicto entre leyes de la razón, Schmauke cree que la antinomia se encontraría en el enfrentamiento de estas dos leyes. Discrepamos en que la máxima lógica postule que lo incondicionado *no* es dado, en que ella misma pueda volverse dialéctica y en que la antinomia se conforme por la oposición de *dos leyes de la razón*. Sobre estos puntos se volverá más abajo.

Por su parte, Allison entiende que la ilusión cosmológica radica en tomar a las apariencias espacio-temporales como cosas en sí atemporales. Con lo cual, se cree que la totalidad de la serie de condiciones está íntegramente dada. Esto ocurre en tanto se aplica la máxima lógica (analítica y que vale para premisas y conclusiones) a las entidades espacio-temporales. (Cfr. *Kant's transcendental idealism*, p. 385). En respuesta a Allison, sostenemos, primero, que hay una clara diferencia entre la *máxima* que ordena *buscar* condiciones y el *principio* que postula que lo *incondicionado está dado*. Si se cree que las condiciones de los objetos están íntegramente dadas, esto no puede deberse a la máxima, sino al principio. En segundo lugar, sostenemos que el realismo trascendental –que incurre en el error de considerar a los objetos de la experiencia como cosas en sí y en creer que tenemos dado lo *incondicionado* en la experiencia– no suprime el carácter temporal de los objetos. El realismo trascendental suprime el carácter *subjetivo* de la temporalidad. Esto es, considera a los objetos como *temporales* y *en sí*. Allison parece creer que la ilusión consiste únicamente en considerar lo *fenoménico* como *en sí* (haciendo abstracción de su carácter temporal). Sobre estos puntos también volveremos más adelante.

dental, vinculado con la máxima, el principio y los prosilogismos: los conceptos puros de la razón.

5. Los conceptos puros de la razón

Hemos estudiado la caracterización de la razón en sus diferentes usos. También vimos que ella es capaz de generar series descendentes y ascendentes de silogismos (episilogismos y prosilogismos) y que en estos últimos era guiada por una máxima subjetiva que podía ser mal entendida como un principio objetivo, lo que de alguna forma –aún no explicada– tendría que ver con la ilusión trascendental. Estas distintas cuestiones encuentran su punto de enlace al considerar los conceptos puros de la razón, esto es, las representaciones que la razón sería capaz de ofrecer a priori.

Esto nos pone frente a una de las cuestiones primordiales de la dialéctica trascendental, esto es, si la razón pura o en su uso real es capaz de dar representaciones a priori con validez objetiva (cfr. A299/B335 y A305/B362 y ss.). Así como los juicios del entendimiento ofrecieron el hilo conductor para la deducción metafísica de las categorías, el uso lógico de la razón dará el hilo conductor para llevar a cabo la deducción subjetiva (es decir, metafísica) de los conceptos de la razón pura (A321/B378 y A336/B393)[112].

Ya hemos visto que la razón, como facultad de los silogismos y de acuerdo con la máxima lógica, debe ascender desde el conocimiento condicionado dado a sus condiciones y que esto se debe hacer por medio de prosilogismos. Los silogismos se dividen en tres clases: categóricos, hipotéticos y disyuntivos, según el tipo de juicio de relación que puede ocupar en ellos el lugar de premisa mayor (juicios categóricos, hipotéticos o disyuntivos) (cfr. A323/B379 y *Lógica* parág. 60). Así, el ascenso a través de prosilogismos se hará por medio de estos tres tipos de silogismos. Cada serie ascendente debe tender a la completitud de las condiciones

112 Según Engelhard, en la deducción de las ideas se trata del mismo tipo de problema que en la deducción metafísica de las categorías (cfr. *Das Einfache und die Materie*, p. 28), abordado considerando la relación de la lógica formal y la lógica trascendental.

para un condicionado dado, i.e. debe tender hacia lo incondicionado. Esto quiere decir que siguiendo estas tres series ascendentes de silogismos, deberíamos llegar a tres representaciones de lo incondicionado.

Kant explica que en un silogismo, la conclusión consiste en acotar un predicado a cierto objeto (A322/B378), luego de "haberlo pensado, previamente, en la premisa mayor, en toda su extensión bajo cierta condición" (A322/B379). El ascenso por medio de prosilogismos nos llevaría a premisas o principios con condiciones cada vez más generales y abarcadoras. Al final de tal ascenso –es decir, al llegar a aquella premisa que no puede ser subordinada bajo condiciones o principios más generales– alcanzaríamos la representación de "la totalidad de las condiciones para un condicionado dado" (A322/B379). En efecto, el ascenso desde la conclusión a premisas cada vez más lejanas, nos daría la totalidad de las condiciones para un cierto conocimiento condicionado dado. Kant llama a tal representación "concepto trascendental de la razón" (A322/B379)[113]. Ahora bien, los conceptos de *totalidad de las condiciones* y *lo incondicionado* se implican recíprocamente. La totalidad de las condiciones debe ser, necesariamente, incondicionada; por su parte, sólo lo incondicionado puede hacer posible la totalidad de tales condiciones. En consecuencia, el concepto trascendental de la razón debe ser incondicionado, es una representación de lo incondicionado.

Ahora bien, en tanto el ascenso de condicionado a condiciones se puede hacer de acuerdo con tres tipos de silogismo, habrá tres representaciones de lo incondicionado, según el tipo de síntesis involucrada en cada

---

113 Engelhard sostiene que debe establecerse una tajante distinción entre concepto puro de la razón e idea. El primero es un concepto originario que es regla de una síntesis. La idea es, entiende la autora, un contenido representacional (cfr. *Das Einfache und die Materie*, p. 23). No compartimos esta distinción tajante. La representación de un presunto objeto a través de estos conceptos puros de la razón son, a nuestro criterio, una *hipóstasis* de estas actividades de enlace. De manera similar, Renaut considera a las ideas trascendentales como representaciones en las que se ha hipostasiado lo incondicionado, cfr. A. Renaut, "Transzendentale Dialektik, Einleitung und Buch I", p. 356. Según Rohlf, la razón se vería conducida a ideas en tanto es guiada en tal ascenso no por un principio lógico (máxima), sino por un principio de su uso real (principio trascendente) cfr. "The ideas of pure reason", p. 201.

silogismo. En este punto parece comenzar la deducción subjetiva de las ideas trascendentales. Aunque tal deducción no es todo lo ordenada que podría desearse, Kant nos permite hacernos una idea de qué se trata aquí.

Estos conceptos trascendentales de la razón son descritos como (1) "un *incondicionado* de la síntesis *categórica* en un *sujeto*", correspondiente al silogismo categórico, (2) un incondicionado "de la síntesis *hipotética* de los miembros de una *serie*", correspondiente al silogismo hipotético, (3) un incondicionado "de la síntesis *disyuntiva* de las partes en un *sistema*", correspondiente al silogismo disyuntivo (A323/B379).

La explicación de estas caracterizaciones la da Kant en el párrafo siguiente. Allí se dice que cada especie de silogismo "avanza, por prosilogismos, hacia lo incondicionado: una hacia el sujeto que ya no es, él mismo, predicado; la otra hacia la presuposición que no presupone nada más; y la tercera, hacia un agregado de los miembros de la división, además de los cuales no se requiere nada más, para consumar la división de un concepto" (A323/B379-80).

En la medida en que los silogismos se caracterizan en función del tipo de juicio de relación que hace en él las veces de premisa mayor (juicio categórico, hipotético o disyuntivo), el ascenso hacia premisas cada vez más generales da por resultado premisas de una de estas tres clases. El final de cada clase de ascenso estaría dado en una premisa mayor última que, en cada caso, será de la clase pertinente y no puede ser conclusión de un silogismo superior. Tales premisas serían principios en sentido absoluto y representaciones de lo incondicionado, i.e. conceptos de la razón o ideas[114].

Así, el ascenso por medio de prosilogismos categóricos debe concluir en un juicio categórico que no puede ser conclusión de otro silogismo, ni puede ser subordinado bajo una condición más general. Eso supone que en él se piensa un sujeto que no podría ser tomado como predicado de otra cosa y, por tanto, ser sometido a condición ulterior alguna en otro

114 Desde una perspectiva absolutamente diferente, Engelhard entiende que el concepto de lo incondicionado se encuentra en la conclusión de los silogismos. En la conclusión se encuentra la totalidad de las condiciones. Luego, a partir de esta representación se conforma una serie ascendente de condiciones. Cfr. *Das Einfache und die Materie*, pp. 31, 33-35.

enunciado. Así, en tal premisa se piensa la totalidad de condiciones de acuerdo con este tipo de juicio y silogismo, y se obtiene la representación de un "sujeto que ya no es, él mismo, predicado" o lo "incondicionado de la síntesis categórica en un sujeto".

El ascenso por medio de prosilogismos hipotéticos debe concluir en un juicio hipotético que no pueda ser conclusión de otro silogismo hipotético. Tal premisa mayor, respetando la forma de los juicios hipotéticos, pensaría una relación lógica condicional (fundamento-consecuencia) que no podría ser consecuencia de un fundamento anterior. Por ese motivo, Kant habla de un ascenso hacia una "presuposición que no presupone nada más" y la caracteriza como lo incondicionado "de la síntesis hipotética de los miembros de una serie". En efecto, se conforma así la representación de lo incondicionado para los miembros de una serie de condiciones a través de una síntesis hipotética.

El ascenso por medio de silogismos disyuntivos debe concluir en un juicio disyuntivo que no pueda ser conclusión de otro silogismo disyuntivo. En tal premisa mayor, de acuerdo con la forma lógica del juicio disyuntivo, se pensaría la división de un concepto en partes excluyentes. Ahora bien, en tanto tal división debe dar lo incondicionado "de la síntesis disyuntiva de las partes de un sistema" –lo que nos conduce "hacia un agregado de los miembros de la división, además de los cuales no se requiere nada más, para consumar la división de un concepto"– debe entenderse que tal juicio ofrece la división completa de un concepto en partes excluyentes, esto es, una división tal del concepto que no admita más partes. Ahora bien, esta representación de lo incondicionado supone otro aspecto. Para tener la división absoluta de un concepto, no sólo debe contarse con la división completa de un cierto concepto, sino que debe tenerse la división completa para cualquier concepto. Para que la representación sea la de una división absoluta, debe serlo de un concepto incondicionado, esto es, de un concepto tal que no pueda ser subordinado bajo un concepto más general. La condición cuya división completa se piensa en tal premisa debe ser incondicionada, no debe poder ser pensada bajo un concepto ulterior. De lo contrario, no habríamos alcanzado la disyunción absoluta e incondicionada. Para que el ascenso alcance un juicio que no pueda ser

conclusión de un silogismo ulterior o subordinado a una condición más general, debe alcanzar un juicio en el que no sólo se lleve a cabo la división completa de un cierto concepto, sino que debe suponer la división completa de un concepto incondicionado.

Los resultados de estos tres ascensos son las representaciones de lo incondicionado como un sujeto, como una serie de condiciones y como el sistema que contiene la totalidad de sus partes. Se trata aquí de representaciones de carácter lógico, es decir, actividades de síntesis, tipos de unidad de las representaciones[115]. No se trata de la representación de objeto alguno.

En relación con estas representaciones, Kant introduce la noción de *absoluto*. Kant define lo absoluto como aquello que vale en todo respecto (A326/B382). Precisamente, "el concepto racional trascendental se refiere solamente a la totalidad absoluta en la síntesis de las condiciones, y nunca acaba sino en lo que es incondicionado absolutamente, es decir, en todo respecto" (A326/B382). La razón, así, "se reserva la totalidad absoluta en el uso de los conceptos del entendimiento, y procura llevar hasta lo absolutamente incondicionado la unidad sintética que es pensada en la categoría" (A326-7/B383).

Aquí encontramos una expresión sobre la que hay que detenerse. Kant dice que la razón lleva a la unidad sintética pensada en la categoría hasta lo incondicionado. Lo cierto es que, por lo pronto, sólo hemos podido apreciar que la razón es capaz de vincular silogismos en una cadena ascendente. Ahora bien, tal enlace supone relacionar juicios del entendimiento, los que están basados en las mismas funciones que actúan en las categorías. Esto significa que la razón, de alguna forma, enlaza o vincula entre sí los tipos de enlace propios del entendimiento[116]. Esto haría comprensible por qué Kant caracteriza en A320/B376-7 a la idea diciendo "el concepto

---

115 En A648/B676 se ve que la unidad impuesta por la razón se basa en un principio lógico que impone una unidad sistemática subjetivamente necesaria.

116 Por ejemplo, en el ascenso por medio de prosilogismos, la razón podría vincular enlaces hipotéticos (propios del entendimiento), conformando una cadena de juicios hipotéticos que ascienda hacia fundamentos más lejanos. En este enlace, se formaría una unidad que va más allá de la unidad que puede ser alcanzada por el

puro [...] se llama *notio*. Un concepto formado por nociones, que sobrepasa la posibilidad de la experiencia, es la *idea* o concepto de la razón".

Aunque podría no resultar evidente que estos conceptos puros de la razón (o, como veremos más adelante, *ideas trascendentales*) sean *conceptos formados por nociones*, i.e. por conceptos puros del entendimiento, vemos que ello concuerda con esta descripción de la razón como extendiendo la unidad sintética pensada en la categoría a través de los prosilogismos. Pareciera que estos conceptos de la razón se producen al articular funciones del entendimiento para producir una unidad mayor. Es decir, son representaciones conformadas por las actividades sintéticas del entendimiento pensadas en las categorías o conceptos puros del entendimiento. Lo mismo se dice un poco más adelante cuando se afirma que "la razón, mediante acciones del entendimiento que constituyen una serie de condiciones, llega a un conocimiento" (A330/B387). En efecto, la vinculación de juicios a través de silogismos supone conformar series de condiciones (premisas para una conclusión dada) a través de las acciones propias del entendimiento (juicios). Esto es, supone vincular, bajo la forma de silogismos y con el fin de conformar series de condiciones, juicios que el entendimiento piensa por sí mismo. Con lo cual, hay una concordancia entre la actividad de la razón según la cual ésta enlaza silogismos y la caracterización de las ideas como formadas por conceptos puros. El enlace de juicios a través de silogismos supone conformar una unidad sintética superior a la que podría ser pensada por el entendimiento solo. Y supone, también, vincular actividades sintéticas –conceptos y juicios– dadas únicamente por el entendimiento. Así, la unidad sintética conformada por la razón –las representaciones que ella forma– debe ser conformada por medio de la integración de las actividades sintéticas del entendimiento, pero en una nueva unidad que él no podría ofrecer por sí mismo. Así, se explica por qué la razón se vale de "acciones del entendimiento" y por qué las ideas están formadas por nociones. Más adelante, veremos que

---

entendimiento mismo. Esta nueva unidad es más extensa en lo que respecta a las condiciones alcanzadas.

en las primeras páginas de la "antinomia" (A409-10/B436) Kant vuelve a tratar a la idea como una categoría ampliada, formando una serie.

Así, la razón "se refiere solamente al uso del entendimiento [...] para prescribirle la dirección hacia cierta unidad de la que el entendimiento no tiene concepto alguno, y que se encamina a reunir todas las acciones del entendimiento con respecto a cada objeto, en una totalidad absoluta" (A326-7/B383). En otras palabras, la razón vincula los enlaces propios del entendimiento, les impone una unidad superior que él no podría alcanzar por sí mismo y constituye una totalidad absoluta respecto de cada uno de estos tres enlaces (los silogismos). Al hacer esto, cumple una función regulativa que Kant describe como la prescripción de cierta dirección al entendimiento para darle cierta unidad a sus conocimientos[117]. El resultado de tal actividad es, por un lado, las representaciones de la totalidad de las condiciones para cada tipo de enlace y, por el otro lado, la reunión y articulación de los conocimientos dados por el entendimiento teniendo a tales representaciones como principios regulativos[118]. Pero tal uso de la razón no tiene aplicación inmediata sobre la experiencia, "la totalidad absoluta de las condiciones no es un concepto que se pueda emplear en una experiencia, ya que ninguna experiencia es incondicionada" (A326/B383) y, en consecuencia, "el uso objetivo de los conceptos puros de la ra-

117 Kant dice en A329/B385-6 que aunque los conceptos trascendentales de la razón (o ideas trascendentales) no permiten conocer ningún objeto, aun así pueden servir como canon del uso ampliado y coherente del entendimiento, con lo que el entendimiento es mejor dirigido y llevado más lejos.

118 Cfr. A509/B537, A647/B675. También A648/B676 "[L]a unidad sistemática, o racional, de los múltiples conocimientos del entendimiento es un principio *lógico* [que sirve] para ayudar al entendimiento con ideas, allí donde él por sí solo no llega a [establecer] reglas, y a la vez para suministrar concordancia (sistemática) bajo un principio, y por ese medio, coherencia, en la medida de lo posible, a la diversidad de las reglas de él". En lo que se refiere a la relación entre razón y entendimiento, Rábade Romeo considera que no hay prioridad del entendimiento sobre la razón en la conformación del conocimiento. Esto quiere decir que el entendimiento no produce el conocimiento para que *luego* la razón lo ordene sistemáticamente. El autor entiende que la función regulativa de la razón está operando desde el mismo comienzo de la producción del conocimiento. Cfr. Rábade Romeo, "La concepción kantiana de la razón en la *Dialéctica trascendental*", pp. 24-25.

zón es siempre *trascendente*" (A327/B383), esto es, excede por completo los límites de la experiencia posible, valiendo, por tanto, sólo su función regulativa sobre el entendimiento.

Tanto la generación de tales conceptos puros de la razón como la reunión y sistematización de juicios del entendimiento en concordancia con estos conceptos de lo incondicionado responden a la máxima subjetiva que ordenaba buscar la totalidad para todo conocimiento condicionado dado. Esta máxima que ordena ascender a lo incondicionado permite ordenar los juicios del entendimiento, precisamente, en concordancia con tales representaciones de lo incondicionado. Así, estas representaciones cumplen su función regulativa y la máxima vale como una "ley subjetiva de la economía con las posesiones de nuestro entendimiento" (A306/B363).

El que los conceptos trascendentales de la razón tengan sólo un uso objetivo *trascendente* implica que es imposible su deducción trascendental. Pues, en la medida en que tales conceptos no tienen uso inmanente, es decir, aplicación efectiva sobre la intuición, la demostración de su aplicación al múltiple dado por la intuición y, por tanto, la correspondencia de los objetos con tales conceptos puros (que es de lo que se trata en una deducción trascendental), es, por principio, imposible[119]. Sí es viable su de-

---

119 Caimi demuestra que en el "apéndice" a la dialéctica trascendental Kant ofrece una deducción trascendental del principio de la razón pura y de las ideas trascendentales. Dicha deducción procede demostrando que el principio trascendental de la razón pura es una suposición necesaria para el uso lógico de la razón y para que haya conocimiento empírico. Sin embargo, esta deducción no demuestra la aplicación efectiva del principio de la razón a los objetos, esto es, no se demuestra que los objetos de la experiencia son constituidos en concordancia con tal principio y poseen, por tanto, ciertas propiedades. Sino que se demuestra la necesidad de *suponer* en los objetos cierto ordenamiento acorde a la sistematicidad de conocimientos pensada por la razón. Se trata de un *como-si*. De esta manera, explica Caimi, el principio es trascendental, regulativo –no constitutivo– y válido objetivamente. Cfr. Caimi, "Über eine wenig beachtete Deduktion der regulativen Ideen", pp. 313-316. Cuando afirmamos que no hay deducción trascendental de las ideas trascendentales queremos decir que no es posible una demostración de que la razón posea un carácter constitutivo respecto de los objetos de la experiencia. Esto no obsta a que sea necesario suponer que los objetos de la experiencia se encuentran ordenados en concordancia con el uso lógico de la razón y, por tanto, que posea la razón un carácter regulativo y trascendental.

ducción metafísica, atendiendo a las funciones de la razón en su uso lógico como se hizo respecto del entendimiento en la deducción metafísica de las categorías. Esto es, precisamente, a lo que se refiere Kant cuando dice respecto de los conceptos trascendentales de la razón que podemos tener una deducción subjetiva, pero no objetiva (cfr. A336/B393 y A329/B386).

Kant identifica a su vez estos conceptos de la razón con las *ideas*. Kant vuelve a definir la idea diciendo que es "un concepto necesario de la razón, al que no le puede ser dado ningún objeto congruente de los sentidos", por lo que no cuesta deducir que "nuestros conceptos puros de la razón [...] son *ideas trascendentales*" (A327/B383). No cuesta ver que esta definición cuadra perfectamente con los conceptos trascendentales de la razón. Los conceptos de la razón pura permiten representar "todo conocimiento de experiencia como determinado por una totalidad absoluta de condiciones" (A327/B384), es decir, brindan lo incondicionado para la determinación de todo conocimiento condicionado. "Se refieren", por tanto, "a la totalidad del uso del entendimiento" (A327/B384) y, como vimos, se encuentran fundados en una necesidad de la razón misma. En tanto representan lo incondicionado, son necesariamente trascendentes, pues "sobrepasan los límites de toda experiencia, en la cual, por tanto, nunca puede presentarse un objeto que sea adecuado" (A327/B384). Idea y concepto trascendental de la razón concuerdan punto por punto, catalogándose así a tales conceptos como ideas trascendentales.

Ahora bien, la deducción de las ideas no está concluida. En la sección siguiente, "Sistema de las ideas trascendentales", Kant da un paso más en esta deducción, un paso complejo de explicar, luego del cual establece la relación entre estas ideas con las tres ramas de la metafísica especial.

En A333-4/B390-1 Kant hace la siguiente observación:

> lo universal de toda referencia que nuestras representaciones pueden tener, es 1º la referencia al sujeto; 2º la referencia a objetos, y eso, bien como fenómenos, bien como objetos del pensamiento en general. Si se enlaza esta subdivisión con la que está más arriba, toda relación de las representaciones de la que podamos hacernos ya un concepto, ya una idea, es de tres clases: 1º la relación con el sujeto; 2º con lo múltiple del objeto en el fenómeno; 3º con todas las cosas en general.

Es decir, las representaciones pueden estar relacionadas con el sujeto o con el objeto, y con éste en tanto es tomado como fenoménico o como objeto del mero pensar. La *relación* que Kant aquí menta debe ser la *referencia de la representación*, esto es, *qué representa la representación*. Es decir, la representación puede referirse al sujeto, al objeto fenoménico o al objeto del mero pensar, puede ser una representación que represente a uno de estos tres referentes.

En el párrafo inmediatamente siguiente, Kant aplica esta división a las ideas. El texto dice

> todos los conceptos puros en general se ocupan de la unidad sintética de las representaciones; pero los conceptos de la razón pura (ideas trascendentales) se ocupan de la unidad sintética incondicionada de todas las condiciones en general. En consecuencia, todas las ideas trascendentales se podrán reducir a *tres clases*, de las cuales la *primera* contiene la *unidad* absoluta (incondicionada) del *sujeto pensante*; la *segunda*, la absoluta *unidad de la serie de las condiciones del fenómeno*; la *tercera*, la absoluta *unidad de la condición de todo los objetos del pensar* en general (A334/B391).

El párrafo comienza recapitulando sobre lo que entendemos por conceptos puros de la razón (unidad sintética incondicionada de todas las condiciones en general); luego, cataloga a las ideas de *clases*, con lo cual abre la posibilidad de que bajo *cada idea*, en verdad, haya *varias representaciones*[120]. Y, por último, da el paso que debe ser explicado. Retomando la

---

120 En A335/B392 Kant dice que en lo siguiente se expondrán “cuáles son los *modi* de los conceptos puros de la razón que están bajo estos tres títulos de todas las ideas trascendentales”. Con lo cual, se da a entender que las ideas trascendentales son, en verdad, clases o títulos bajo los cuales se contienen otras ideas o representaciones. Ahora bien, aunque esto fuera así –y, de hecho, veremos que la antinomia presenta cuatro ideas cosmológicas que deben concordar y caer bajo la idea de *mundo*– entiendo que debe considerarse que cada uno de estos títulos generales sigue teniendo un carácter representacional. Estas ideas no son meros nombres que agrupan a otras representaciones, sino que cada una de ellas es una representación concreta. Estas tres representaciones tendrán algún papel en los sofismas estudiados en cada sección de la dialéctica trascendental. En estos sofismas podremos enriquecer y especificar más estas representaciones, lo que brindará nuevas representaciones de lo incon-

división antes introducida, relaciona cada idea (o clase de idea) con una de las clases de relación de la representación. En otras palabras, pareciera que Kant atribuye a cada idea la relación con uno de los elementos antes identificados con los cuales toda representación puede relacionarse.

Así, la primera idea (o clase de idea) es catalogada como "la *unidad* absoluta (incondicionada) del *sujeto pensante*". Sabemos que todo concepto de la razón es una síntesis de condiciones que representa lo incondicionado. En el caso del primer concepto, se hablaba de (1) "un *incondicionado* de la síntesis *categórica* en un *sujeto*" (A323/B379), esto es, de una síntesis por medio de silogismos categóricos (que involucran juicios categóricos) que asciende hasta lo incondicionado, lo que daba por resultado (2) un "sujeto que ya no es, él mismo, predicado" (A323/B379-80). Hay una aparente concordancia entre estas dos caracterizaciones anteriores y la nueva. En ésta se agrega (3) la idea de la representación de un *sujeto pensante*. Si estamos en lo cierto al entender que cada concepto puro de la razón será vinculado con uno de los términos o referentes que toda representación puede tener, en este caso, se estaría atribuyendo al primer concepto de la razón pura la referencia o relación con el sujeto, esto es, se le estaría atribuyendo el carácter de representar al sujeto. Y, por tanto, tal representación de lo incondicionado que permite pensar un sujeto absoluto, es tomada como la representación del *sujeto pensante*, esto es, el sujeto de las representaciones.

La segunda idea (o clase de idea) se la llama "absoluta *unidad de la serie de las condiciones del fenómeno*". En efecto, hemos visto que este segundo concepto puro de la razón fue catalogado como lo incondiciona-

dicionado (concordantes con las ideas trascendentales), por ejemplo, las cuatro representaciones del mundo pensadas en las ideas cosmológicas. Schmucker cree que esta tensión entre las ideas trascendentales y las ideas cosmológicas se debe a que el primer capítulo de la dialéctica fue escrito con posterioridad a la antinomia. A pesar de esto, entiende Schmucker que las deducciones de las ideas trascendentales y de las ideas cosmológicas se hacen según los mismos principios y de manera compatible entre sí, cfr. *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*, p. 95. Klimmek, por su parte, presenta a las ideas cosmológicas como *variaciones* de la idea de lo incondicionado cfr. *Kants System der transzendentalen Ideen* 84.

do "de la síntesis *hipotética* de los miembros de una *serie*" (A323/B379), resultado de un prosilogismo que avanza "hacia la presuposición que no presupone nada más" (A323/B379-80). Así, a través de silogismos hipotéticos ascendentes, se conforma por medio de un enlace hipotético (o condicional) una serie de condiciones. La completitud de las condiciones sería en efecto "la absoluta unidad de la serie de condiciones". Pero, Kant agrega "*del fenómeno*". Es decir, esta representación se relaciona con el segundo elemento con el cual toda representación puede relacionarse: el objeto fenoménico; es decir, el objeto de la representación, entendido como objeto de la intuición sensible. Esto significa que se atribuye a este concepto racional el carácter de representar lo incondicionado con respecto al objeto fenoménico. Esto resultaría en una representación que piensa la totalidad de la serie de condiciones *fenoménicas* (podríamos decir, la totalidad de condiciones para el objeto fenoménico o la serie completa de los mismos).

La tercera idea (o clase de idea) es llamada "la absoluta *unidad de la condición de todos los objetos del pensar* en general". La tercera clase de silogismo ascendente conducía "hacia un agregado de los miembros de la división, además de los cuales no se requiere nada más, para consumar la división de un concepto" (A323/B379-80). Ello era una representación de lo incondicionado "de la síntesis *disyuntiva* de las partes en un *sistema*" (A323/B379). Esto suponía una representación de lo incondicionado como la división completa de un concepto en partes excluyentes. Esta división no puede ser subsumida bajo una división más general. Kant atribuye a esta representación la relación con el objeto en tanto noúmeno, esto es, toma a esta representación de lo incondicionado como una representación del objeto del pensar en general. Con lo cual, en ella se piensa la totalidad de las condiciones para todos los objetos del pensar en general.

De esta manera, vemos en qué consiste lo que sería un paso por lo menos polémico en la deducción metafísica de las ideas trascendentales. Al descubrir una cierta concordancia entre cada una de las ideas trascendentales y uno de los términos o referentes con los que toda representación debe estar en relación, Kant deduce que estas representaciones racionales

se vuelven representaciones incondicionadas de cada uno de estos términos o referentes (el sujeto pensante de las representaciones, el objeto fenoménico, el objeto del pensar).

Kant creyó encontrar que si relacionamos los tres conceptos puros de la razón con los tres términos con los que una representación puede relacionarse, entonces obtenemos los tres objetos de estudio correspondientes a las tres ramas de la metafísica especial. Como ya adelantamos, este paso de la deducción es polémico. Podría discutirse su precisión. O acaso si Kant, teniendo como dato histórico dado la meta a la que quiere llegar (los objetos de estudio de las metafísicas especiales) orienta su deducción hacia este resultado[121]. En todo caso, aquí nos interesa comprender cómo se lleva a cabo

121 Kemp Smith (*A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, p. 439) y Ameriks ("The critique of metaphysics: The structure and fate of Kant's dialectic", p. 277) consideran que se establece una relación artificial y arbitraria entre las formas de los silogismos y las ideas trascendentales. Klimmek resuelve la dificultad introducida por el pasaje A333-4/B390-1 sosteniendo que éste consiste en una *clasificación* de ideas, no una deducción metafísica (*Kants System der transzendentalen Ideen*, p. 48). Reisinger centra por completo la deducción de las ideas trascendentales en las funciones de la razón (los silogismos) y pasa por alto el pasaje A333-4/B390-1 (cfr. *Schlusslogik und Metaphysik bei Kant*, pp. 125 y ss.). Koßler da por sentado la concordancia del primer concepto de la razón y el sujeto pensante, sin demostración alguna (cfr. „Der transzendentale Schein in den Paralogismen der reinen Vernunft nach der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft*", p. 6). Wundt muestra con claridad la deducción de los tres conceptos de la razón a partir de los silogismos y el surgimiento de las tres ideas en tanto éstos son vinculados con los tres términos de la referencia de la representación. Aunque muestra la concordancia entre los tres objetos de la metafísica y las ideas, no explica cómo se da esta concordancia, cfr. *Kant als Metaphysiker,* pp. 222-223. Engelhard sostiene que la deducción de las ideas se hace a partir de los silogismos, pero no ascendiendo hacia una primera premisa incondicionada, sino a partir de la función de síntesis pensada en cada clase de silogismo. Así, en tanto la conclusión contiene la síntesis de las premisas (condiciones), la totalidad de las condiciones (lo incondicionado) se encontraría expresado en la conclusión y no en una primera premisa incondicionada cfr. *Das Einfache und die Materie,* pp. 34-37. Ahora bien, el resultado de esta deducción son tres objetos lógicos; obtienen su significado metafísico en tanto se los relaciona con los tres referentes de la representación. La autora entiende que aquí se trata de interpretar estos referentes de manera ontológico-metafísica como entidades (cfr. *Das Einfache und die Materie,* p. 43).

argumentativamente este paso y a qué resultados nos lleva. Estos resultados son la representación de los objetos de estudio de las metafísicas especiales.

Guyer ("The unity of reason: pure reason as practical reason", p. 80-84) considera que hay dos estrategias en juego para deducir las ideas trascendentales. Una consiste en derivarlas a partir de los silogismos. La otra –una estrategia absolutamente independiente – pretende derivarlas de los elementos constitutivos básicos del conocimiento (el sujeto, el fenómeno y el objeto). En esta segunda estrategia, la razón buscaría "completitud en su pensamiento del sujeto pensante, en su pensamiento de la serie de fenómenos y en su pensamiento de las conexiones entre objetos en general" ("The unity of reason: pure reason as practical reason", p. 83). En esta búsqueda de completitud se generarían las tres ideas trascendentales. Esta estrategia supondría evitar establecer una relación (difícil de explicar) entre los silogismos y las ideas trascendentales. De manera análoga, Schmucker entiende que la segunda estrategia hace superflua a la primera. Esta segunda estrategia implicaría deducir las ideas no de la razón misma, sino de los ámbitos objetivos de lo dado en la experiencia (es decir, de las clases de objeto de nuestro conocimiento). Estas clases de objeto serían el punto de partida de la deducción de las ideas (cfr. *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*, pp. 63-64).
Sin embargo, como responde Rohlf a la propuesta interpretativa de Guyer, en la *Crítica de la razón pura* no sólo están relacionadas estas dos estrategias, sino que la primera tiene preeminencia (cfr. "The ideas of pure reason", p. 205). Rohlf cree que hay una relación entre estas dos estrategias. La segunda permite derivar las ideas mismas (aquellos candidatos que responden con solvencia a la exigencia de la razón de buscar principios universales). Ahora bien, sólo en tanto estas ideas son asociadas a las tres formas de silogismo es que la razón se ve conducida a una ilusión trascendental inevitable, esto es, a la presunta objetividad de dichas ideas. Ésta sería la función de la primera estrategia. Esto se debe a que "normalmente las formas del silogismo nos permiten razonar de manera correcta" (cfr. "The ideas of pure reason", p. 206). Así, al asociar estas ideas con las formas del silogismo, la razón se ve inclinada a creer que puede ir de premisas no controversiales sobre la experiencia hacia conclusiones referidas a objetos trascendentes. Por último, el autor entiende que la finalidad de introducir la distinción entre los componentes de la representación y relacionarla con las ideas trascendentales consiste en especificar el contenido de tales ideas (cfr. "The ideas of pure reason", p. 204).
En primer lugar, debe decirse que Rohlf y Guyer cometen un error fundamental. Las ideas trascendentales no se deducen de los componentes básicos de la representación (sujeto, fenómeno, objeto). La búsqueda de lo incondicionado se da, exclusivamente, por medio de los prosilogismos. Si se pudiera deducir las ideas trascendentales a partir de los componentes básicos de la representación sería superflua toda consideración sobre la razón como facultad de las inferencias, de los principios, toda consideración de la máxima, etc.

El primero de estos, objeto de la psicología racional, es el sujeto pensante; el segundo, objeto de la cosmología racional, "el conjunto de todos los fenómenos (el mundo)"; el tercero, objeto de la teología racional, "la

---

En segundo lugar, Rohlf comete un error al atribuir a los silogismos la función de fundamentar el carácter inevitable de la ilusión trascendental. En su búsqueda de lo incondicionado, la razón no va de premisas con contenido empírico a conclusiones sobre entidades trascendentes. Sino que va por medio de silogismos ascendentes de lo condicionado dado (conclusión) hacia lo incondicionado y trascendente (premisa o principio).

Por nuestra parte, consideramos que resulta problemático precisar a qué se refiere Kant al decir que la representación se *relaciona* con el sujeto, etc. Hemos entendido que tal relación se refiere al término o referente de la representación, esto es, qué viene a representar la representación. Pero 'aquello con lo que toda representación se relaciona' podría significar otra cosa. Además, aquí parece introducirse *ad hoc* una distinción que no había sido considerada antes y que sólo parece tener relevancia en este paso argumental.

Por otra parte, podemos volver sobre la concordancia artificial de cada uno de los conceptos racionales con cada uno de los términos o referentes de la representación (objetada por Kemp Smith y Ameriks). El texto parece mostrar como algo evidente que el primer concepto racional (lo incondicionado de la síntesis categórica en un sujeto) debe representar, sin más, al sujeto de las representaciones. Lo mismo vale para los restantes conceptos racionales. Ahora bien, esta concordancia no es evidente de suyo. Atendiendo al primer concepto racional, podría acusarse a Kant de valerse de una mera homonimia: al usarse en ambos casos el término *sujeto* (aunque en un caso se trate del mero *sujeto lógico* y en otro del *sujeto cognoscente*), Kant se siente autorizado, sin más, a referir *la primera representación de lo incondicionado* al *sujeto pensante* y así concluir que ésta es *la representación incondicionada del sujeto pensante*. En otras palabras, lo que se está diciendo es ¿por qué el primer concepto racional se refiere al primer término de la relación y no, por ejemplo, al segundo o al tercero? Cabe hacerse la misma pregunta referida a los restantes conceptos racionales.

Una posible respuesta que explicaría la argumentación kantiana pero que la invalidaría desde un punto de vista sistemático podría decir que Kant tiene de antemano el resultado al que quiere llegar. Teniendo como dato histórico los objetos de las tres ramas de la metafísica especial, debe demostrar que la razón es capaz de producir tales representaciones. Y que tales representaciones, aun no teniendo una validez objetiva, tienen un origen necesario en la razón pura. Esto explicaría por qué Kant da este paso argumental, dirigido a establecer la concordancia entre los conceptos racionales y los objetos de la metafísica especial. Pero esto supondría que se trata de un argumento *ad hoc*.

cosa que contiene la condición suprema de la posibilidad de todo lo que pueda ser pensado, (el ser de todos los seres)”. Así, “la razón pura suministra la idea para una doctrina trascendental del alma (*psychologia rationalis*), para una ciencia trascendental del mundo (*cosmologia rationalis*), y [...] para un conocimiento trascendental de Dios (*theologia transscendentalis*)” (A334-5/B391-2).

Como vemos, puede apreciarse la concordancia que Kant encuentra entre cada una de las representaciones racionales, su referente y los objetos de estudio de las metafísicas especiales. Lo incondicionado del juicio categórico (sujeto absoluto), tomado como representación del sujeto pensante, da por resultado la representación de la unidad absoluta del sujeto pensante. Lo incondicionado de la serie tomado como representación del objeto fenoménico, da por resultado la representación de lo incondicionado del fenómeno (o su unidad absoluta). Lo incondicionado de la sín-

---

Sin embargo, creo que puede darse otra respuesta que no invalide desde un punto de vista sistemático el argumento de Kant. El objetivo de la dialéctica trascendental no es exhibir *todo* lo que la razón pura es capaz de producir, no se trata aquí de presentar todo cuanto la razón pudiera pensar y producir por sí misma. En tanto las intenciones de la dialéctica son descubrir aquellas representaciones y principios que originados en la razón la conducen a una ilusión natural e inevitable –particularmente, aquella ilusión que conduce a la razón a superar todos los límites de la experiencia en sus pretensiones epistemológicas–, basta para estas intenciones con exhibir cómo se originan tales representaciones engañosas. En otras palabras, Kant podría haber exhibido una gran serie de combinaciones de elementos lógicos y lógico-trascendentales. Podría haber experimentado a fin de ver qué resulta de, por ejemplo, vincular *el concepto racional de lo incondicionado para una serie de condiciones* con *la representación del sujeto pensante*. Pero, evidentemente, tal resultado no sería relevante para la investigación emprendida. Los únicos resultados que ofrecen algo relevante para esta investigación son aquellos que fueron expuestos.
Con esta correlación entre los conceptos racionales y los referentes posibles de toda representación Kant encuentra una explicación sistemática del origen de las representaciones de tres presuntos objetos de la metafísica de su época. Creo que haber encontrado una manera de explicar cómo estos tres presuntos objetos pueden ser generados como representaciones a priori por medio de la razón pura no es poco sistemático, debiéndose dejar de lado la cuestión de si Kant tomó a tales objetos como un dato histórico dado.

tesis disyuntiva, tomado como objeto del pensar en general, da la unidad absoluta de las condiciones del objeto del pensar en general. El resultado final de este proceso es la presunta representación objetiva de lo que inicialmente se presentó como el resultado de un proceso meramente lógico y formal y sin pretensiones de validez objetiva.

6. Las ideas, los sofismas y la ilusión trascendental

Hasta aquí nos hemos dedicado a estudiar la deducción metafísica de las ideas trascendentales. Sin embargo, es necesario atender a la relación entre estas ideas y la ilusión trascendental.

Hemos visto que la razón produce estas representaciones de lo incondicionado siguiendo cierta máxima subjetiva. Dicha máxima conducía a la razón hasta lo incondicionado a través de prosilogismos. Y en tal ascenso se obtienen las representaciones de lo incondicionado de que la razón es capaz, esto es, los conceptos puros de la razón[122]. Pero tales representaciones eran producto de una máxima subjetiva que sólo podía indicar

122 Debe hacerse una serie de distinciones que sólo podrán ser demostradas más adelante (particularmente, en la sección II). La máxima subjetiva es el factor determinante a la hora de que la razón emprenda el ascenso hacia lo incondicionado a través de prosilogismos. Esta máxima que ordena buscar condiciones cada vez más remotas posibilita que la razón ordene y articule los conocimientos brindados por el entendimiento. Pero no permite por sí misma que se postule que lo incondicionado sea dado. Tal máxima sólo conduciría a una perpetua búsqueda de condiciones cada vez más lejanas.

Ahora bien, más adelante veremos que la máxima subjetiva o lógica puede ser dividida en una *máxima amplia* y en una *máxima restringida*. La máxima restringida se ocupa de concebir el vínculo de condición y condicionado entre elementos meramente lógicos. En este caso, en virtud de la falta de temporalidad de los elementos considerados, es admisible el pasaje inmediato de lo condicionado su condición y, junto con ésta, a la entera serie de condiciones, i.e. lo incondicionado. De esta manera, la máxima restringida se asemeja al principio sintético de la razón pura más de lo que pudiera suponerse en primer lugar. Esta máxima (acotada al terreno de lo lógico) permite no sólo buscar lo incondicionado, sino de hecho considerarlo dado. Lo que permite contar con los tres conceptos de la razón, esto es, con tres representaciones de lo incondicionado. Estas representaciones tienen exclusivamente, en este nivel de análisis, un carácter lógico. No representan objeto alguno.

a la razón la dirección de una tarea que siempre debía continuarse, no constaba de un principio objetivo que supusiera la constitución de un objeto. No obstante, la ilusión trascendental había sido caracterizada como un tomar la máxima subjetiva del pensar como un principio objetivo de la determinación de los objetos. Consecuentemente, puede creerse que la ilusión trascendental tendrá que ver con confundir las representaciones de lo incondicionado, alcanzadas gracias a esta máxima, con representaciones con validez objetiva, esto es, con el resultado de un principio sintético válido para las cosas mismas.

En efecto, uno de los aspectos de la ilusión trascendental consiste en que las ideas trascendentales sean entendidas como representaciones objetivas, esto es, representaciones de objetos incondicionados que se conocen por medio de razón pura. Pero, entendemos, la ilusión trascendental no se agota en ello. La ilusión trascendental no se limita a que se tome por una representación objetiva aquello que es únicamente la representación de una unidad absoluta para la articulación de juicios ofrecidos por el entendimiento.

El principio dialéctico que conduce a toda serie de ilusiones trascendentales consiste en tomar estas representaciones subjetivas y meramente lógicas como representaciones efectivamente objetivas, es decir, tomar a la máxima lógica que permite conformar representaciones lógicas de lo incondicionado como un principio efectivamente válido para los *objetos de la experiencia* y, en consecuencia, tomar a tales representaciones como objetivas. Todo esto podrá ser demostrado sólo una vez que hayamos considerado en detalle el silogismo cosmológico. Allí se verá con mayor precisión el vínculo entre el principio de la razón pura, la máxima lógica y las distintas formulaciones de esta máxima.
En sentido análogo, cfr. Schmauke *Wohlthätigste Verirrung'. Kants kosmologische Antinomien*, p. 53, quien afirma que el principio de la razón pura no es en sí mismo dialéctico, sino que se vuelve dialéctico en tanto es interpretado como un principio referido a los objetos de la experiencia. Esto significaría que hay cierta manera de interpretar tal principio de modo que no provoque ilusiones o engaños. A nuestro criterio, la máxima lógica restringida y el principio expresan lo mismo y son ambos válidos en tanto se los acote al terreno de lo meramente lógico y lo puramente conceptual. Las ilusiones se producen en cuanto estas reglas son tomadas como objetivamente válidas, i.e. como válidas respecto del conocimiento referido a objetos fenoménicos.

Luego de presentar el principio sintético de la razón pura, Kant indica en A308-9/B365-6 cuál es el *asunto* de la "dialéctica trascendental":

> Los principios que surgen de este principio supremo de la razón pura serán, empero, *trascendentes* con respecto a todos los fenómenos, es decir, no se podrá hacer de él nunca un uso empírico, que sea adecuado a él. [...] Ahora bien, si aquel principio: que la serie de las condiciones (en la síntesis de los fenómenos, o también del pensar de las cosas en general) se extiende hasta lo incondicionado, [es un principio] objetivamente acertado, o no; cuáles consecuencias manan de allí para el uso empírico del entendimiento; o si más bien no hay tal principio de la razón objetivamente válido, sino un mero precepto lógico de aproximarse, al ascender a condiciones cada vez más elevadas, a la integridad de ellas, introduciendo así en nuestro conocimiento la máxima unidad racional posible para nosotros; si, digo, este requerimiento de la razón, merced a un malentendido, ha sido tenido por un principio trascendental de la razón pura, el cual, incurriendo en precipitación, postula en los objetos mismos tal integridad ilimitada de la serie de las condiciones; y cuáles, en este caso, son las interpretaciones erróneas y los engaños que puedan infiltrarse en los silogismos cuya premisa mayor es tomada de la razón pura (y que quizá sea más petición que postulado) y que ascienden, desde la experiencia, hasta las condiciones de ella: esto será nuestro asunto en la "Dialéctica trascendental", que vamos a desarrollar ahora a partir de las fuentes de ella, que están profundamente escondidas en la razón humana. La dividiremos en dos partes, la primera de las cuales ha de tratar de los *conceptos trascendentes* de la razón pura, y la segunda, de los *raciocinios dialécticos* y trascendentes de ella.

Este importante párrafo indica tres cuestiones de mayor importancia. En primer lugar, se hace una referencia explícita a la confusión según la cual la máxima subjetiva sería tomada como un principio sintético de la razón pura y con ello se postularía la integridad de las condiciones en el objeto mismo. En segundo lugar, del principio sintético de la razón pura surgen otros *principios* trascendentes que no tendrán nunca un uso empírico legítimo. Será necesario considerar cuáles son estos principios. En tercer lugar, se pregunta "cuáles, en este caso," es decir en el caso en que la máxima haya sido tomada erróneamente como un principio objetivo, "son las interpretaciones erróneas y los engaños que puedan infiltrarse en los si-

logismos cuya premisa mayor es tomada de la razón pura (y que quizá sea más petición que postulado) y que ascienden, desde la experiencia, hasta las condiciones de ella". Para poder precisar cuáles son tales engaños, será necesario considerar cuáles son dichos silogismos que tienen una premisa mayor tomada de la razón pura, que ascienden desde la experiencia hasta sus condiciones.

Sobre el primer punto ya nos hemos expresado. Se trata de tomar una máxima subjetiva del pensar como si fuera un principio sintético y objetivo que pretende postular la integridad de las condiciones en los objetos mismos, de manera que lo que es una regla del pensar termina por ser tomado como un principio de determinación de los objetos mismos. En concordancia con esta máxima, la razón es impulsada a ascender a través de prosilogismos hacia condiciones (premisas) cada vez más remotas del conocimiento condicionado. La máxima de la razón pura tiene una función regulativa, esto es, impone la meta o dirección de una tarea que no puede acabarse y que se dirige a las tres representaciones de lo incondicionado ya presentadas. En esta actividad, la razón articula, ordena, subordina y simplifica los juicios del entendimiento, lo que supone una actividad de la razón sobre el entendimiento, no una determinación de los objetos de la intuición. Como sabemos, la ilusión trascendental supondrá tomar a tal máxima de la economía de nuestros conocimientos como un principio de determinación de las cosas mismas, lo que supondría tomar a las tres representaciones de lo incondicionado, i.e. conceptos de la razón pura o ideas trascendentales, como representaciones objetivas. Esto último será, sin embargo, un primer aspecto de la ilusión trascendental.

Consideremos ahora el segundo punto, las ideas trascendentales como principios. Los conceptos de la razón pura son representaciones de lo incondicionado, i.e. de la totalidad de las condiciones para un condicionado dado. Tales representaciones de lo incondicionado se alcanzan por medio de un ascenso a través de prosilogismos, partiendo de un condicionado dado y buscando sus respectivas premisas que operarían como condiciones suyas. Así, se construye una cadena de silogismos, en la cual la premisa mayor de un silogismo es la conclusión de otro que se encuentra más arriba en tal cadena. Tal ascenso supone, por una parte, buscar premisas

cada vez más lejanas, pero, por otra parte, supondrá también que las premisas mayores tendrán cada vez condiciones más abarcadoras, esto es, condiciones bajo las cuales sean subordinadas las premisas mayores de los silogismos que se encuentran más abajo en la cadena de silogismos.

Aquella representación que se encuentre en el límite superior de la cadena de silogismos será, necesariamente, una premisa mayor que contendrá una condición absolutamente incondicionada, que no puede ser subordinada bajo una condición ulterior. Tal premisa representará lo absolutamente incondicionado o la totalidad de las condiciones para un condicionado dado, será, por tanto, la representación de lo incondicionado (correspondiente al tipo de prosilogismo de que se trate).

Estas representaciones de la razón pura, en tanto son premisas de silogismos, pueden ser catalogadas como *principios*, pues hemos visto que todo conocimiento por medio de un silogismo es conocimiento por principios. Pero, además, estas premisas serían *principios en sentido estricto*, pues a través de ellas se conoce lo condicionado como determinado de acuerdo con premisas obtenidas por medio de la razón pura, con lo cual se tendría un conocimiento sintético por medio de meros conceptos. Vale aclarar que tales representaciones no tienen validez objetiva y, por tanto, no brindan conocimiento sintético por conceptos.

Muy probablemente, a esto se refiera Kant en A308/B365 al decir que del principio sintético de la razón pura *surgen* otros principios trascendentes. En efecto, gracias a la máxima subjetiva del pensar tenemos estas representaciones de lo incondicionado que pueden, claramente, ser llamadas *principios*. A esto se agrega que si erróneamente tomamos a tal máxima por un principio objetivo, tales representaciones también deberían ser tenidas –aunque erróneamente– por válidamente objetivas.

Esto nos lleva al tercer punto: la ilusión trascendental que se introduce en “silogismos cuya premisa mayor es tomada de la razón pura [...] y que ascienden, desde la experiencia, hasta las condiciones de ella” (A309/B366). La ilusión trascendental tiene como primer elemento la confusión de esta máxima subjetiva del pensar con un principio sintético objetivo. En otras palabras, lo que es una mera regla del pensar y de la economía de nuestras representaciones es tomada como un principio objetivo de la

determinación de las cosas mismas. Y, en consecuencia, las representaciones de lo incondicionado podrían ser tomadas como representaciones objetivas, como si por medio de ellas pudiéramos tener la representación de tres objetos incondicionados. Estas serían las consecuencias inmediatas de tomar a la máxima como un principio objetivo.

Pero como ya hemos dicho, esto es sólo una primera mirada sobre la ilusión trascendental. Kant expresamente dice que hay *ciertos silogismos* que tienen una *premisa tomada de la razón pura*, que *ascienden desde la experiencia hasta sus condiciones* y *en los que se introducen errores y engaños*. Hemos visto que los conceptos puros de la razón pueden ser tenidos por *principios* y, por tanto, pueden ser aquellas premisas tomadas de la razón pura a las que Kant se refiere. Sin embargo, no es claro a *qué errores y engaños se refiere Kant aquí*. Pues, si la ilusión trascendental fuera únicamente tomar a la máxima subjetiva como un principio objetivo, el engaño se daría en el ascenso de lo condicionado a lo incondicionado (es decir, en los prosilogismos). El engaño se encontraría, únicamente, en las ideas (al tomarlas como representaciones con validez objetiva) y sería innecesaria una segunda mitad de la "dialéctica trascendental", en la que se trate de ciertos "*raciocinios dialécticos*". En otras palabras, si la ilusión trascendental se agotara en tomar a las representaciones incondicionadas de la razón pura por representaciones con validez objetiva, sería superflua una segunda sección de la dialéctica trascendental en la que Kant se ocupe de ciertos raciocinios dialécticos particulares, pues todo el engaño se concretaría en los prosilogismos que van de un conocimiento condicionado a la totalidad de sus condiciones (al tomar a tal totalidad como una representación objetiva).

En A339-40/B397- Kant vuelve sobre este tema.

> [L]a realidad trascendental (subjetiva) de los conceptos puros de la razón se basa en que nosotros somos llevados a tales ideas por un silogismo necesario. Por tanto, habrá silogismos que no contienen premisas empíricas, y por medio de los cuales nosotros, de algo que conocemos, inferimos algo diferente, de lo cual no tenemos concepto alguno, y a lo cual, empero, por una apariencia ilusoria inevitable, otorgamos realidad objetiva. Tales inferencias, por tanto, en atención al resultado de ellas, han de llamarse más bien inferencias *sofísticas*, que inferencias de la

> razón; aunque en virtud de lo que las ocasiona, pueden llevar este último nombre, porque no son inventadas, ni se han originado por casualidad, sino que han surgido de la naturaleza de la razón. Son sofismas [...] de la razón pura misma [...] (A339/B397).

Con estas pocas palabras, Kant deja en claro que, en efecto, la razón a través de prosilogismos necesarios nos lleva del conocimiento condicionado hasta la representación de lo incondicionado, esto es, conceptos puros de la razón, que son representaciones de aquello de lo que no podemos tener conocimiento alguno. Así, vamos de lo conocido a lo desconocido, y aunque tales representaciones tengan una validez subjetiva (esto es, no sean inventadas por el hombre, sino que resulten subjetivamente necesarias para la razón), no poseen una realidad objetiva. En tanto les otorgamos realidad objetiva, caemos en un sofisma de la razón.

Sin embargo, inmediatamente, Kant agrega una descripción de ciertos silogismos dialécticos que no concuerda con un silogismo ascendente, es decir, describe un engaño que no se identifica con los *prosilogismos* por medio de los cuales se asciende hasta la representación de lo incondicionado.

> Hay, pues, sólo tres especies de estos silogismos dialécticos, tantas como son las ideas, a las cuales se dirigen las conclusiones de ellos (A339/B397).

Aquí se trata de silogismos cuyas *conclusiones* se *dirigen a las ideas*. Es decir, las conclusiones de estos silogismos afirman algo respecto de las ideas (o de los presuntos objetos representados en ellas). Esto haría suponer que se trata de silogismos descendentes (episilogismos) y no prosilogismos. Veamos cuáles son tales silogismos.

> En el silogismo de la primera clase infiero, del concepto trascendental del sujeto que no contiene nada múltiple, la unidad absoluta de ese sujeto mismo, del cual, de esta manera, no tengo concepto alguno. A esta inferencia dialéctica la llamaré el *paralogismo* trascendental. La segunda clase de inferencias sofísticas apunta al concepto trascendental de la totalidad absoluta de la serie de las condiciones para un fenómeno dado en general; y, de [el hecho de] que tengo siempre un concepto contradictorio de la unidad sintética incondicionada de la serie por un

> lado, infiero que es acertada la unidad opuesta, de la que, sin embargo, tampoco tengo concepto alguno. Al estado de la razón en estas inferencias dialécticas lo llamaré la *antinomia* de la razón pura. Finalmente, según la tercera especie de inferencias sofísticas, a partir de la totalidad de las condiciones para pensar objetos en general, en la medida en que ellos pueden serme dados, infiero la unidad sintética absoluta de todas las condiciones de posibilidad de las cosas en general; es decir, a partir de cosas que, según su mero concepto trascendental, no conozco, infiero un ser de todos los seres, al que conozco aun menos por un concepto trascendente, y de cuya necesidad incondicionada no puedo hacerme concepto alguno. Este silogismo dialéctico lo llamaré el *ideal* de la razón pura (A340/B397-8).

Aquí nos interesa estudiar el segundo de estos silogismos dialécticos, pues es en el que se originaría la antinomia de la razón pura. En efecto, en su tratamiento de la cosmología racional llevado a cabo en el capítulo "antinomia de la razón pura" Kant presenta explícitamente un silogismo que concuerda con estas características: el silogismo cosmológico.

El silogismo cosmológico es presentado como el origen de la antinomia de la razón pura[123]. Dicho silogismo conduce a conclusiones referidas a la totalidad de las series de condiciones fenoménicas, esto es, conduce a conclusiones referidas a la idea de mundo. También ocasiona cuatro conflictos cosmológicos. En cada uno de estos conflictos veremos que hay dos respuestas para una misma pregunta referida al objeto *mundo* y también veremos que los adversarios prueban su posición demostrando que la afirmación contraria es contradictoria. Esto permite suponer que en cada afirmación entra en juego un "concepto contradictorio de la unidad sintética incondicionada de la serie" de condiciones fenoménicas.

Es menester emprender un estudio pormenorizado del silogismo cosmológico. Pues él nos revelará elementos claves para comprender cómo se originan las cuatro ideas cosmológicas que se encuentran a la base de los cuatro conflictos cosmológicos. Nos permitirá comprender también cómo se originan estos conflictos y las afirmaciones enfrentadas en ellos. En

123 Cfr. A497/B525.

este silogismo también encontraremos la explicación de cómo y por qué se hace el pasaje de la *máxima subjetiva* al *principio sintético de la razón pura*. En la sección II nos ocuparemos de un estudio detallado de dicho silogismo.

Por lo pronto, aquí alcanza con advertir que la ilusión trascendental no se limita a la postulación de ciertos conceptos de lo incondicionado con presunta validez objetiva. Sino que la razón, en virtud de estas ideas, se ve envuelta en ciertos sofismas dialécticos. Estos sofismas dialécticos conducen a ciertas afirmaciones respecto de estos presuntos objetos de conocimiento. Particularmente, en el caso de la cosmología, la razón se ve envuelta en un silogismo que conduce a afirmar la existencia de series íntegramente dadas de condiciones fenoménicas, lo que conducirá a cuatro conflictos cosmológicos, compuestos de afirmaciones contradictorias. Antes de introducirnos en un estudio detallado de este silogismo, consideremos qué se entiende por antinomia de la razón pura.

7. La antinomia de la razón pura

Hinske señala que la antinomia de la razón pura es caracterizada en la *Crítica de la razón pura* de tres formas: (1) En A420-1/B448-9 Kant caracteriza a la antitética como "el conflicto de los que, en apariencia, son conocimientos dogmáticos (*thesis cum antithesi*)". (2) En A340/B398, vemos que se llama antinomia de la razón pura a cierto "estado de la razón" cuando ésta cae bajo los efectos de ciertas inferencias dialécticas. Estas inferencias dialécticas tendrán la peculiaridad de conducir a la razón a cierto concepto contradictorio de la unidad sintética de una serie de condiciones. El carácter contradictorio de tal concepto conducirá a la razón a un enfrentamiento entre cuatro pares de afirmaciones contrarias sobre el mundo, ocasionando que la razón oscile entre las posiciones enfrentadas sin poder demostrar concluyentemente ninguna[124]. (3) En A407/B434

124 En *Prolegómenos* (AA IV, 339) se habla de "fenómeno" de la razón. También en A407/B433.

Kant presenta a la antinomia como "conflicto de las leyes (antinomia) de la razón pura"[125].

Hinske entiende que Kant no reduce estas tres caracterizaciones a una única concepción de la antinomia, sino que reflejan un largo tratamiento del problema de la antinomia. Dicho en otras palabras, estas tres caracterizaciones son producto del tratamiento de la antinomia en diferentes períodos, tres tratamientos distintos que se ven reflejados en la *Crítica de la razón pura*[126].

La primera caracterización de la antinomia se correspondería con el abordaje de la antinomia en el período de 1755/1756. En este período

---

125 También cfr. A740/B768. Cfr. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, pp. 103-104. Hinske dará prioridad a esta tercera caracterización, la que considera propiamente crítica (también cfr. Hinske, „Kants Begriff der Antinomie und die Etappen seiner Ausarbeitung", p. 495). Kreimendahl, por el contrario, prioriza la caracterización de "estado" en el que cae la razón. A su criterio, lo fundamental de la antinomia no radica en las afirmaciones enfrentadas, ni en las doctrinas cosmológicas puestas en juego. Lo fundamental radica en el conflicto mismo en el conocimiento racional (el "estado" de conflicto en el que está la razón) cfr. Kreimendahl, "Die Antinomie der reinen Vernunft, 1. und 2. Abschnitt", p. 422.
En lo que respecta a los antecedentes históricos del uso del término 'antinomia' Hinske (cfr. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, artículo: Antinomie, p. 393) remite a antecedentes tales como Plutarco y Quintiliano. Más cercanos en el tiempo a Kant, el término habría sido usado en el terreno jurídico. Goclenio habría distinguido entre dos sentidos de antinomia. El primero de ellos, como enfrentamiento entre enunciados. El segundo, como enfrentamiento de leyes. En este segundo sentido también utilizan el término Eckolt y Zedler. Baumgarten, por su parte, habla de una antinomia entre derecho natural y derecho civil. Kreimendahl agrega el uso del término 'antitética' en la obra de Schultz, particularmente en lecciones a las que Kant habría asistido, como nota de un método utilizado en el estudio de cuestiones teológicas y cosmológicas. Particularmente, el método consistiría en enfrentar afirmaciones contrarias (cfr. *Kant. Der Durchbruch von 1769*, pp. 177 y ss.). Desde un análisis lógico del término, señala Brauer que la antinomia kantiana se diferencia del principio aristotélico de no contradicción, en tanto en ella no encontramos la conjunción de un juicio afirmativo y un juicio negativo, sino la conjunción de un juicio afirmativo y un juicio infinito (A es B y es no-B), cfr. "Contradicción apofántica y contradicción reflexiva", p. 333. Sobre el análisis lógico de la antinomia volveremos en la sección 3 de este mismo capítulo.

126 Cfr. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, pp. 105 y Hinske, „Kants Begriff der Antinomie und die Etappen seiner Ausarbeitung", pp. 490-491.

Kant se ocupa de resolver el conflicto entre enunciados provenientes de la matemática y de la metafísica. Desde esta perspectiva, la antinomia se reduciría al enfrentamiento entre *enunciados* contrarios. Aquí no se puede hablar estrictamente de una *antinomia de la razón pura* como un problema *unitario*, sino, más bien, de *antinomias* (como enfrentamiento de enunciados). Esto es, de una serie de conflictos entre enunciados contrarios y presuntamente verdaderos[127].

La segunda caracterización corresponde a la época de la *Dissertatio* (1770). Aquí Kant no habría encontrado aún el conflicto entre leyes de la razón pura, sino el disenso entre leyes del conocimiento humano. Más concretamente, el desacuerdo se establecería entre las leyes del entendi-

---

127 Cfr. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, pp. 108-109. También cfr. Hinske, „Kants Begriff der Antinomie und die Etappen seiner Ausarbeitung", p. 494. En igual sentido, Erdmann encuentra una referencia a la problemática de la antinomia en la fase dogmática del pensamiento de Kant, cfr. Erdmann, "Die Entwicklungsperioden von Kants theoretischer Philosophie", p. XXXIX.
En lo que respecta al uso del singular 'antinomia' o del plural 'antinomias', hay quienes sostienen que es un sinsentido hablar de 'antinomia' en plural. Entre ellos, Heinrich, *Der ontologische Gottesbeweis*, p. 153. En igual sentido, Kreimendahl, "Die Antinomie der reinen Vernunft, 1. und 2. Abschnitt", p. 422, para quien la antinomia se caracteriza más adecuadamente como *estado*: en consecuencia, debe ser nombrada en singular. Heimsoeth señala que 'antinomia' debe ser usado en singular. Es un estado de la razón en sus inferencias referidas al concepto de mundo. Estas inferencias (y, en consecuencia, los conflictos concretos) sí son plurales cfr. Heimsoeth, *Transzendentale Dialektik*, p. 199. Hinske señala las diferencias entre usar el singular (que debería remitir al conflicto de leyes de la razón) y el uso del plural (que debería remitir al conflicto entre afirmaciones enfrentadas) cfr. *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, pp. 101-103 y *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, artículo: Antinomie, pp. 393 y ss. Este sería un concepto derivado de antinomia y podría superponerse con el concepto de *antitética* (éste se refiere estrictamente al enfrentamiento de las afirmaciones). No obstante, Kreimendahl y Hinske no dejan de reconocer el uso que Kant hiciera de la forma plural ("primera antinomia", "antinomias dinámicas", etc.). Entendemos que, estrictamente hablando, debería utilizarse el singular 'antinomia de la razón pura'. Pues, sea que por tal término se entienda un *estado de la razón* o un *conflicto de la razón pura*, se trata de un problema unitario de la razón pura que se manifiesta bajo la forma de cuatro conflictos. Sin embargo, Kant utiliza indistintamente el singular y el plural; compartimos este uso indistinto como modo de expresarnos de manera más clara.

miento (o razón) y las leyes del conocimiento sensible. Esto haría ver a la antinomia como un conflicto entre dos facultades o entre dos clases de conocimiento. Kant no usa aquí el término antinomia, sino el término 'laberinto'[128]. Esto no obsta a que aquí se pueda hablar de un *problema de la antinomia* (en singular). Pues no se trata del mero enfrentamiento de múltiples enunciados, sino de un conflicto al interior del conocimiento humano. Algunos autores leen la antinomia en la *Crítica de la razón pura* bajo esta clave de lectura: como el enfrentamiento entre facultades diversas[129]. A diferencia del período anterior, la antinomia aquí planteada

---

128 Cfr. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, pp. 100, 109. Sobre el disenso entre "la facultad sensitiva y la intelectual" cfr. *Dissertatio* AA II, 389. En la *Dissertatio*, en lugar de hablar de 'antinomia' Kant se vale del término 'laberinto' [Labyrinth; Labyrinthus] *Dissertatio* AA II, 414. En *Crítica de la razón práctica*, AA V, 107, Kant vuelve a utilizar el término 'laberinto' para referirse a la antinomia; también lo llama "conflicto de la razón consigo misma".

129 Este es el caso de Grier, quien siguiendo parcialmente a Guyer, lee la "antinomia de la razón pura" en la *Crítica de la razón pura* en paralelismo con la *Dissertatio*. Grier acuerda con Guyer en que Kant piensa los conflictos antinómicos en la *Dissertatio* y en varios esbozos del mismo período como un conflicto que debe ser abordado y resuelto metodológicamente. Sin embargo, Guyer cree que Kant abandona esta posición en la *Crítica de la razón pura*, infiriendo a partir de la antinomia en la *Crítica* conclusiones ontológicas sobre las cosas en sí (Guyer, *Kant and the claims of knowledge*, pp. 388-392, 404-405 y ss.). Grier discrepa en este punto y entiende que la antinomia de la *Crítica* es abordada en concordancia con la propuesta de la *Dissertatio* y es resuelta metodológicamente. La antinomia en la *Crítica* consiste fundamentalmente, entiende Grier, en el enfrentamiento de facultades. Aquí se trataría del enfrentamiento de aquello que es representado de manera meramente inteligible (tesis) y los principios de la sensibilidad (antítesis). La consecuencia de este planteo es que no hay antinomia, si se distingue de manera metodológicamente adecuada entre lo que puede ser representado por cada facultad. La antinomia se originaría en tanto el realismo trascendental confunde ambas aptitudes. Cfr. Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 192-193. En favor de esta posición, puede considerarse la *Refl.* 4760 (AA XVII, 711) donde Kant indica que las antítesis dependen de una síntesis empírica (referida a la intuición), mientras las tesis dependen de una "transsc. Synthesis" (síntesis trascendental o trascendente) por medio de conceptos puros de la razón o conceptos intelectuales. Esto supondría que el conflicto antinómico consiste en el enfrentamiento de dos facultades. De manera análoga, Allison

ya no se presenta como el conflicto entre enunciados en pugna de diversas disciplinas, sino como principios de conocimiento enfrentados[130].

La tercera caracterización, según Hinske, se corresponde con el tratamiento maduro y crítico de la antinomia y sería la concepción propia de la *Crítica de la razón pura*. Allí se presenta la antinomia como el conflicto entre leyes de la razón pura o como una antinomia de la razón pura consigo misma[131].

Siguiendo esta caracterización, Hinske entiende que los cuatro conflictos cosmológicos que componen la antinomia de la razón pura se ori-

---

sostiene que cada afirmación de la antinomia adhiere o bien a las normas del entendimiento o bien a las normas de la razón, cfr. *Kant's transcendental idealism*, p. 360. Esta caracterización de la antinomia es incorrecta, pues no es cierto que cada afirmación responda a una única facultad. En todas se encuentra involucradas la sensibilidad, la razón y el entendimiento. Por otra parte, según el planteo de Grier, la antinomia debería concluir con la demostración de que todas las afirmaciones son verdaderas en tanto se las acote al ámbito correspondiente. Y este claramente no es el caso. En tercer lugar, la confusión del realismo trascendental no radica en atribuir a un mismo objeto (*mundo*) lo que puede ser conocido sobre él por medios intelectuales (tesis) y sensibles (antítesis); sino que consiste en tomar al fenómeno como una cosa en sí y postular su integridad. Esta integridad referida al fenómeno como cosa en sí se encuentra en todas las afirmaciones enfrentadas en la antinomia (ya sea que se entienda tal integridad como una *condición incondicionada* o como una *serie infinita*). Esto no depende de dos facultades distintas, sino depende únicamente del principio sintético de la razón. Sobre varios de estos puntos volveremos en la segunda sección de este capítulo. Por su parte, Hinske cree que se trata del enfrentamiento de dos leyes de la razón, una de la razón en sí misma, la otra, de la razón en referencia a la experiencia y el entendimiento cfr. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, p. 107.

130 Heimsoeth afirma que la antinomia –en toda su fuerza y carácter paradojal– fue concebida por Kant recién después de la publicación de la *Dissertatio*, durante la década silenciosa. En el mismo sentido, Falkenburg, *Kants Kosmologie*, pp. 136, 142-143, 157-158 y Pringe, H., Naeve, N., "Antinomie der reinen Vernunft", p. 127. No obstante, Heimsoeth matiza esta afirmación reconociendo sus antecedentes en los escritos precríticos. Cfr. Heimsoeth, *Atom, Seele, Monade*, pp. 266-267 y cfr. „Vernunftantinomie und transzendentale Dialektik in der geschichtlichen Situation des Kantischen Lebenswerkes", p. 135.

131 Hinske parece inclinarse por esta tercera caracterización, ya que al explicar el origen de la antinomia, exhibe las presuntas leyes de la razón que estarían en con-

ginarían en el enfrentamiento entre dos leyes de la razón. Cada uno de los conflictos no presentaría, estrictamente hablando, un enfrentamiento entre dos leyes, sino un enfrentamiento entre dos afirmaciones basadas en dichas leyes. Dicho en otras palabras, la antinomia es el conflicto de dos leyes de la razón. Estas leyes producen enunciados y el enfrentamiento de tales enunciados (*sentido derivado de antinomia* o *antitética*). En la antitética de la razón pura observamos el enfrentamiento de estos enunciados. Pero la antinomia se encontraría fundada, sostiene Hinske, en el enfrentamiento de estas dos leyes: (1) remitir/atribuir [zurückführen] todo lo condicionado a algo incondicionado; (2) concebir toda condición como condicionada. La primera ley de la razón regiría a las tesis; la segunda regiría a las antítesis[132].

Por su parte, Schmauke señala que resulta difícil encontrar la formulación de estas supuestas leyes de la razón pura en la *Crítica de la razón pura*[133]. En su opinión, debe decirse que el enfrentamiento se da entre la

flicto y que darían origen al enfrentamiento de enunciados (antitética o antinomia en sentido derivado) cfr. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, artículo: Antinomie, pp. 393 y ss. y *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, pp. 103, 110. Por su parte, Kreimendahl se inclina por la caracterización de la antinomia como *estado*, cfr. "Die Antinomie der reinen Vernunft, 1. und 2. Abschnitt", p. 422. En el mismo sentido, Heimsoeth, *Transzendentale Dialektik*, p. 199. Schmauke, por su parte, recoge la caracterización de Hinske y la admite para los conflictos segundo y cuarto. Los restantes conflictos son explicados, según Schmauke, como el enfrentamiento entre dos formas de concebir lo incondicionado. Cfr. *'Wohlthätigste Verirrung'. Kants kosmologische Antinomien*, pp. 51, 55-57.

132 Cfr. Hinske, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, artículo: Antinomie, p. 393 y ss. „alles Bedingte auf etwas *Un*bedingtes zurückzuführen" y „*jede* Bedingung wiederum als bedingt anzusehen". Cfr. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, p. 107. „alles Bedingte schließlich in etwas Unbedingtem zu verankern" y "die Forderung, im Bereich der Erfahrung jede Bedingung wiederum als bedingt anzusehen".

133 Cfr. Schmauke, *'Wohlthätigste Verirrung'. Kants kosmologische Antinomien*, p. 51 Según Hinske (*Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, p. 106), la primera ley se encuentra expresada en A409/B436 "el principio: si está dado lo condicionado, entonces está dada también la entera suma de las condiciones, y por tanto, lo absolutamente incondicionado". La segunda en A470-1/B498-9 "una máxima [...] de la máxima ampliación posible de nuestro entendimiento" y "que en la explicación de

máxima de la razón pura y el principio de la razón pura. Así, la primera ley que describe Hinske correspondería al principio, mientras la segunda ley correspondería a la máxima lógica. El principio afirmaría la existencia de lo incondicionado; la máxima, su inexistencia[134].

Ahora bien, Schmauke entiende que esta caracterización de la antinomia vale sólo para los conflictos segundo y cuarto. En estos conflictos encontraríamos el enfrentamiento entre enunciados que responderían a las dos leyes enfrentadas. En ellos se afirmaría la existencia e inexistencia de lo incondicionado. Pero en la primera y tercera antinomia, Schmauke entiende que no vemos el enfrentamiento entre enunciados que postulan la existencia e inexistencia de lo incondicionado, sino que se trata de cómo es esto incondicionado (finito o infinito). Aquí se trataría, entiende Schmauke, de una doble concepción de lo *incondicionado*. El concepto de *incondicionado* puede tener dos significados. Puede ser entendido como una *condición incondicionada* o como una *serie infinita íntegramente dada* de

---

los fenómenos se debe proceder como si el campo de la investigación no estuviera recortado por ningún límite". Esto permitiría suponer que la primera ley se identifica con el principio sintético de la razón pura, la segunda con la máxima lógica, tal como indica Schmauke (*op. cit.* pp. 51-53). Creemos que la posición de Hinske acierta en el siguiente punto: la antinomia es un conflicto producido al interior de la razón y originado en cierta legalidad suya. Sin embargo, entendemos que este conflicto no se da entre *dos leyes* de la razón, sino entre *dos interpretaciones de una misma ley* (dos modos de comprender lo incondicionado o dos modos de realizar la demanda de la razón por lo incondicionado). En la segunda sección de este capítulo estudiaremos la relación entre máxima y principio.

134 En la segunda sección de este capítulo estudiaremos la relación entre máxima y principio. La distinción entre ellas no consiste en postular que existe o no lo incondicionado; sino que la máxima se limita a ordenar su búsqueda, mientras el principio postula que éste es dado. En la segunda sección de este capítulo veremos que hay múltiples formulaciones de la máxima; una de ellas, *restringida* al terreno de lo meramente conceptual, postula –al igual que el principio– que lo incondicionado es dado. Esto no obsta a que lo *incondicionado* pueda ser pensado de dos maneras, i.e. como *condición incondicionada* y *serie infinita*. La antinomia no se originará en el enfrentamiento de estas dos leyes, sino en el enfrentamiento entre dos modos de satisfacer un único principio que postula que lo incondicionado es dado (ascendiendo hasta una condición incondicionada o conformando una serie infinita íntegramente dada).

condiciones condicionadas. Schmauke afirma que los conflictos primero y tercero se explican por esta doble acepción del término *incondicionado*. Las tesis concebirían lo incondicionado como una condición incondicionada. Las antítesis como una serie infinita íntegramente dada[135].

En nuestra opinión, las interpretaciones de Hinske y Schmauke aciertan en puntos fundamentales, pero fallan en otras cuestiones igualmente clave. A nuestro criterio, la antinomia de la razón pura no es presentada en la *Crítica de la razón pura* de tres maneras incongruentes. Es tanto un *estado* de la razón como el *enfrentamiento* de *enunciados* y de *leyes* de la razón. Estrictamente hablando, no se tratará del enfrentamiento de *dos leyes* de la razón, sino de dos interpretaciones posibles de una misma ley. Más en detalle, la ley en cuestión no es sino el *principio sintético de la razón pura* que postula que lo *incondicionado* es dado (lo que se presenta como premisa mayor del silogismo cosmológico). La antinomia se originará en tanto esto *incondicionado* sea interpretado de las dos maneras ya indicadas. Esta ley interpretada de estas dos maneras conducirá a generar afirmaciones contrarias y, así, causará los conflictos cosmológicos (esto es, los enfrentamientos entre enunciados). En tanto la razón no pueda demostrar concluyentemente ninguna de dichas afirmaciones dogmáticas, oscilará entre las posiciones enfrentadas sin poder prestar su asentimiento definitivo a ninguno de los adversarios. Esto sería la antinomia como *estado*. Las tres caracterizaciones son concordantes: son distintos aspectos o momentos de un mismo fenómeno. Esta concordancia podrá apreciarse plenamente cuando en la sección siguiente estudiemos el origen de la antinomia: el silogismo cosmológico.

Este silogismo posee como premisa mayor el principio sintético de la razón pura, el cual postula que es dada la íntegra serie de condiciones para todo condicionado dado[136]. Su premisa menor introduce la consideración

---

135 Cfr. Schmauke, *‚Wohlthätigste Verirrung‘. Kants kosmologische Antinomien*, pp. 55-57.

136 El silogismo cosmológico tiene la particularidad de que su premisa mayor es equivalente al principio sintético de la razón pura. En concordancia con esto, cfr. Allison, *Kant’s transcendental idealism*, p. 391, Grier, *Kant’s doctrine of transcendental illusion*, p. 179, Heimsoeth, *Transzendentale Dialektik*, p. 297, Klimmek,

de lo fenoménico como condicionado dado y su conclusión extiende la regla pensada en la premisa mayor a los fenómenos, de modo que se afirma que es dada la íntegra serie de condiciones de lo condicionado dado fenoménico. En tanto esta totalidad puede ser pensada de acuerdo con cuatro categorías, la razón se ve conducida a las representaciones del “todo absoluto de la cantidad (el universo), de la división, de la procedencia, de la condición de la existencia en general con todas las preguntas [acerca] de si ha de ser producido por una síntesis finita o por una síntesis que progrese infinitamente” (A483/B511). Estas preguntas se refieren a las dos maneras en que puede concebirse cada representación de lo *incondicionado* y dan origen a los cuatro conflictos que caracterizan a la antitética:

> [1] si el mundo existe desde la eternidad, o tiene un comienzo; si el espacio del mundo está lleno de entes hasta el infinito, o si está encerrado en ciertos límites; [2] si algo en el mundo es simple, o si todo debe ser dividido hasta el infinito; [3] si hay una generación y producción por libertad, o si todo pende de la cadena del orden de la naturaleza; [4] y finalmente, si hay algún ente enteramente incondicionado y necesario en sí, o si todo es condicionado en lo que respecta a su existencia, y por tanto, dependiente en lo externo, y contingente en sí (A481/B509)[137].

En cada uno de estos conflictos, la razón encuentra dos posiciones contrapuestas, respondiendo respectivamente que dicha totalidad es confor-

---

Kants System der transzendentalen Ideen, pp. 78-79. Pero, además, dicha premisa puede ser interpretada como equivalente a la propia idea trascendental de mundo. Esto parece estar en concordancia con lo afirmado por Kant en A308-9/B365-6 al sostener que en la dialéctica trascendental se trata de los engaños “que puedan infiltrarse en los silogismos cuya premisa mayor es tomada de la razón pura”. En efecto, si la premisa mayor del silogismo cosmológico concuerda con el principio y/o con la idea de mundo, se trataría de una premisa mayor “tomada de la razón pura”. Sobre esto, volveremos en la sección II de este capítulo.

137 Estos conflictos también son formulados así: “Las cuestiones de si [1] el mundo tiene un comienzo, y límites de su extensión en el espacio; [2] de si en algún lugar, y quizá en mi Yo pensante, hay una unidad indivisible e indestructible, o si no hay nada más que lo divisible y perecedero; [3] de si en mis acciones soy libre, o si, como otros entes, soy dirigido por los hilos de la naturaleza y del destino; [4] de si, finalmente, hay una causa suprema del mundo, o si las cosas de

mada por una síntesis finita (que concluye en una condición incondicionada) o que es conformada por una síntesis infinita (constituida como una serie infinita):

Primer conflicto

Tesis: "El mundo tiene un comienzo en el tiempo, y en el espacio también está encerrado en límites".

Antítesis: "El mundo no tiene comienzo, ni límites en el espacio, sino que es infinito tanto en lo que respecta al tiempo, como en lo que respecta al espacio".

Segundo conflicto

Tesis: "Toda substancia compuesta, en el mundo, se compone de partes simples, y no existe, en general, nada más que lo simple, o lo que es compuesto de ello".

Antítesis: "En el mundo ninguna cosa compuesta consiste en partes simples, y en general no existe en él nada simple".

Tercer conflicto

Tesis: "La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la cual puedan ser derivados todos los fenómenos del mundo. Es necesario, para explicarlos, admitir además una causalidad por libertad".

Antítesis: "No hay libertad, sino que todo en el mundo acontece solamente según leyes de la naturaleza".

Cuarto conflicto

Tesis: "En el mundo debe haber algo que, ya sea como parte de él, o como su causa, sea un ente absolutamente necesario".

Antítesis: "No existe en ninguna parte un ente absolutamente necesario, ni en el mundo, ni fuera del mundo, como causa de él".

---

la naturaleza, y el orden de ella, constituyen el objeto último en el que tenemos que detenernos en todas nuestras consideraciones" (A463/B491).

Las tesis pretenden responder la pregunta por lo incondicionado del fenómeno postulando una primera condición incondicionada. Esto implica suponer que la serie de condiciones fenoménicas es finita y asciende hasta una condición incondicionada. Esta serie se formaría por una síntesis finita. Estas posiciones son atribuidas al *dogmatismo* y son concordantes con el interés práctico y especulativo de la razón[138].

Las antítesis responden la pregunta sin admitir ninguna condición incondicionada y postulando por tanto que la serie de condiciones fenoménicas es infinita e íntegramente dada (la que se formaría por una síntesis infinita)[139]. Kant las atribuye a una posición empirista, pero debe quedar

---

138 Cfr. A466-7/B494-5. Allí también se indica que este lado cuenta con "la ventaja de la *popularidad*", pues el entendimiento común "en los conceptos de lo absolutamente primero [...] tiene una comodidad, y a la vez un punto fijo para atar a él el hilo conductor de sus pasos". En A744/B772 se caracteriza a este lado como "la buena causa (del interés práctico)", concordante con "el lenguaje de una firme *fe*". En A423/B451, se vuelve a mencionar al "campeón de la buena causa". En A468/B496 se equipara el interés práctico de la razón con "la moral y la religión". Por otra parte, en A474/B502 se indica la concordancia de las tesis con el carácter arquitectónico de la razón.

139 En lo que se refiere al rechazo de toda condición incondicionada, A474/B502 "la antítesis no admite en ningún lado algo primero". También A467/B495 "Según ella, desde un comienzo dado se debe ascender a otro más alto; toda parte conduce a otra parte aún más pequeña; todo acontecimiento tiene siempre por causa, por encima de sí, otro acontecimiento; y las condiciones de la existencia en general se basan siempre, a su vez, en otras, sin llegar a tener nunca sostén y apoyo incondicionados en una cosa subsistente por sí como ente originario". También cfr. A468/B496, A469-70/B497-8, A474/B502. Como puede apreciarse, las antítesis no acotan sus afirmaciones a *ordenar* la búsqueda de condiciones. Las antítesis niegan que haya algo incondicionado, pero también implican la postulación de series infinitas de condiciones en sí mismas existentes (por ejemplo cfr. A504-7/B532-7 donde se describe al mundo como un ente que existe como un todo infinito). En el mismo sentido, cfr. Cassirer, *Kant's first Critique*, p. 279. Por este motivo, el principio de este empirismo no es "una máxima de moderación en las pretensiones, de modestia en las afirmaciones y a la vez de la máxima ampliación posible de nuestro entendimiento" (A470/B498). Aquí se trata de un empirismo "dogmático" pues "niega con atrevimiento lo que sobrepasa la esfera de sus conocimientos intuitivos" (A471/B499). Ambos adversarios son *dogmáticos* en tanto "cada uno de ellos dice más de lo que sabe" (A472/B500). En el caso de las tesis, se trata de la postulación de la existencia de condiciones

claro que no es el empirismo que limita las desmedidas pretensiones del dogmatismo, sino un empirismo *también dogmático*, esto es, que también pretende afirmar más de lo que se puede saber[140].

Kant atribuye las tesis al platonismo y las antítesis al epicureísmo. Estrictamente hablando, ambas posiciones son *dogmáticas* en tanto afirman más de lo que puede ser conocido por medio de la experiencia posible[141]. Más aún, ambas postulan como existente algo que por principio no podría

---

incondicionadas que no pueden ser conocidas en la experiencia. En el caso de la antítesis, se trata de la postulación de la existencia de series infinitas de condiciones (tampoco cognoscibles empíricamente).

140 Cfr. A471-2/B499-500. Ver nota anterior.

141 Con respecto a la atribución de tesis y antítesis a escuelas filosóficas efectivamente existentes, Kant expresamente remite al platonismo (tesis) y el epicureísmo (antítesis) cfr. A471/B499. Esto no ha obstado a que los intérpretes atribuyan estas posiciones a una gran multiplicidad de escuelas. Heimsoeth agrega a esta referencia explícita de Kant la referencia a filósofos griegos como Lucrecio (cfr. *Studien zur Philosophiegeschichte*, p. 273) y Anaxágoras (cfr. "Zum kosmotheologischen Ursprung der Kantischen Freiheitsantinomie", p. 211). Al-Azm sostiene que Kant emula el enfrentamiento epistolar entre Leibniz (antítesis) y Clarke (tesis), posición sumamente extendida en la bibliografía secundaria (cfr. *The origins of Kant's arguments in the antinomies*, p. 3). Cassirer caracteriza a la tesis como posición racionalista y a la antítesis como anti-racionalista, cfr. *Kant's first Critique*, p. 278. Kreimendahl (cfr. *Kant. Der Durchbruch von 1769*, pp. 168-170) remite estas antinomias a una serie de autores modernos, entre ellos Crusius (quien ya había elaborado fundamentos probatorios enfrentados), Hobbes (quien aborda el problema de la eternidad del mundo, si éste tendría una causa y si eso podría ser conocido por la filosofía), Pascal, Wolff y Baumgarten. El autor hace una especial referencia a Schultz, de quien Kant habría escuchado una lección en la que el filósofo habría presentado una serie de problemas teológico-cosmológicos bajo una metodología antitética, consistente en enfrentar tesis a antítesis (cfr. *Kant. Der Durchbruch von 1769*, pp. 177-180).
Con respecto al carácter dogmático de ambas posiciones, Kant afirma que en virtud de la antinomia, la razón "es inducida a la tentación, ya de entregarse a una desesperanza escéptica, ya de adoptar un empecinamiento dogmático, poniéndose rígidamente en la cabeza ciertas afirmaciones, sin prestar oídos ni hacer justicia a los fundamentos de la parte contraria" (A407/B434). Esta última caracterización vale para ambas partes del conflicto (tesis y antítesis). Ambas son dogmáticas. Kant concluye: "Las dos [posiciones] son la muerte de una filosofía sana, si bien aquélla podría llamarse también, en verdad, la *eutanasia* de la razón pura".

ser dado en la experiencia[142]. Ambas posiciones también son caracterizadas como *realistas trascendentales*. Esto significa que se toma a los fenómenos como cosas en sí mismas existentes[143]. Veremos que el realismo trascendental implica confundir lo nouménico y lo fenoménico, haciendo valer para esto último aquellos principios que sólo podrían valer para lo nouménico, lo lógico y lo meramente conceptual[144]. Al tratar en detalle el silogismo cosmológico, veremos que se llega a la pretensión de que lo incondicionado sea dado en la experiencia al equiparar a los fenómenos con cosas en sí.

Vale aquí recapitular sobre los puntos fundamentales considerados. En primer lugar, la concordancia de las tres caracterizaciones de la antinomia. La antinomia es el enfrentamiento de enunciados; pero también es un enfrentamiento de leyes de la razón pura, más concretamente: el enfrentamiento de dos maneras de concebir un mismo principio de la razón pura (que postula que lo *incondicionado* es dado). También es un estado de la razón: el estado en el que cae la razón dogmática, oscilando entre una posición y otra, sin poder llegar a una afirmación que pueda ser inobjetablemente demostrada[145]. Como puede verse, estas caracterizaciones no son

---

142 A421/B449 "[T]eoremas *sofísticos* que ni pueden esperar confirmación por la experiencia, ni tienen que temer refutación en ella". En A484/B512 se refiere al objeto de la cosmología como algo que no puede ser dado en la experiencia.

143 Cfr. A496/B524-5, A504/B532 y ss.

144 La antinomia "surge porque la idea de totalidad absoluta, que sólo tiene validez como condición de cosas en sí mismas, se ha aplicado a los fenómenos, que sólo existen en la representación, y cuando constituyen una serie, [existen sólo] en el *regressus* sucesivo" (A506/B534).

145 En la sección III de este mismo capítulo abordaremos el carácter probatorio de las demostraciones esbozadas por Kant en cada conflicto antinómico. Allí sostendremos que cada posición supone o implica un concepto contradictorio de mundo, motivo por el cual todas ellas pueden ser refutadas por medio de una reducción al absurdo. Esto conducirá al juez de la contienda (la razón) a oscilar entre las posiciones enfrentadas sin poder dictar un juicio definitivo. Esto es la antinomia como *estado*. Por otra parte, las posiciones pretenden ser contradictorias, con lo cual la razón advierte la falsedad de ambas, pero también reconoce que una debe ser necesariamente verdadera. Esto conducirá a la razón al abandono del realismo trascendental, lo

excluyentes. Asimismo, vemos que el silogismo cosmológico concuerda con el sofisma que debería dar origen a la antinomia de la razón pura. Ahora bien, es necesario pasar a un estudio pormenorizado del silogismo cosmológico a fin de demostrar cómo este silogismo origina la antinomia de la razón pura.

8. Breve recapitulación y pasaje al silogismo cosmológico

En esta sección hemos estudiado los temas centrales de la dialéctica trascendental. Hemos comenzado estudiando qué se entendería por *dialéctica trascendental* y hemos advertido que su preocupación fundamental sería el estudio de la razón en su uso puro y la pregunta por la potestad epistemológica de esta facultad, esto es, por la posibilidad de conocimiento sintético a priori por medio de meros conceptos o por razón pura, i.e. la pregunta por la validez objetiva de los conceptos puros de la razón o ideas trascendentales.

En este sentido, la ilusión trascendental ocupaba un lugar fundamental. Descubrimos que ella se encontraría basada, en primer lugar, en una confusión de acuerdo con la cual se toma a una cierta máxima subjetiva destinada a organizar nuestros conocimientos como un principio de determinación objetivo que vale para los objetos fenoménicos. Hemos visto que, en concordancia con tal máxima, la razón conducía silogismos ascendentes que unificaban y sistematizaban los juicios del entendimiento, pero también llevaban a tres representaciones de lo incondicionado (conceptos puros de la razón o ideas trascendentales). Las ideas trascendentales, entendidas ontológica u objetivamente, eran tomadas como objetivamente válidas, i.e. como representaciones a priori de los tres presuntos objetos de las metafísicas especiales.

Con el estudio de los pasajes A308/B365-6 y A340/B397-8, descubríamos un segundo aspecto de la ilusión trascendental. Ella no se agota en la mera tenencia de estas representaciones. Kant hace referencia a cier-

---

que brindará la solución al conflicto al reconocer que ambas afirmaciones son falsas (oposición dialéctica), pues afirman la existencia de algo inexistente (el mundo).

tos raciocinios dialécticos que suponen que a través de estas ideas como principios (es decir, premisas) la razón se ve conducida a ciertos errores y engaños. Así, gracias a estos silogismos la razón no se limita a atribuir objetividad a las ideas trascendentales, sino que además cae en una serie de errores más concretos en virtud de los cuales pretende tener conocimiento determinado de tales objetos, esto es, silogismos en los cuales tales representaciones ganan determinaciones concretas. En el caso que aquí nos interesa, la antinomia, no sólo se afirma tener una representación objetiva del mundo, sino que se afirma que la serie de fenómenos en el tiempo y en el espacio que lo conforman es finita, es infinita, etc.

Ahora bien, el silogismo cosmológico, fundamento de la antinomia, merece ser estudiado en detalle y de manera preferencial. Los motivos para ello son varios. En primer lugar, porque nuestra investigación se ocupa prioritariamente de la antinomia y este silogismo es su origen. Pero, además, hay otros motivos de carácter estructural. Nosotros hemos estudiado brevemente la máxima subjetiva que rige a la razón y el principio sintético de la razón pura. Pero no sabemos por qué la razón se ve inclinada a pasar de una mera máxima subjetiva a un presunto principio objetivo (cuestión clave para comprender qué impulsa a la razón a caer en la ilusión trascendental que la aqueja). De igual manera, aunque descubrimos que ciertos raciocinios dialécticos tendrían premisas dadas por la razón pura (o tendrían a las ideas entendidas como *principios* o premisas) y conducirían a la razón a "errores y engaños", no sabemos aún cómo ocurre esto. Creo que todo esto se ve de manera sumamente clara en el silogismo cosmológico. El análisis detallado del silogismo cosmológico permite comprender cuál es la relación entre la máxima y el principio, por qué la razón se ve impulsada a hacer el pasaje de una a otro y también encontramos en él un silogismo en el cual una de sus premisas parece coincidir con el principio de la razón pura y con una de las ideas trascendentales, gracias a lo cual la razón se ve conducida a un engaño concreto[146]. Por todos estos motivos,

146 El silogismo cosmológico es, en efecto, el único silogismo de los explícitamente presentados por Kant en el cual se tiene una premisa tomada de la razón pura (tal como se exige en A309/B366). Si, por ejemplo, se atiende a los paralogismos de la

debemos pasar a un estudio detallado del silogismo cosmológico. Este análisis nos permitirá comprender de manera más profunda cuestiones centrales de la dialéctica trascendental.

SECCIÓN II
EL SILOGISMO COSMOLÓGICO

En la sección anterior nos ocupamos de estudiar la razón en su uso lógico y puro, de analizar las representaciones puras de la razón y presentar las apariencias ilusorias trascendentales. También vimos que Kant se refería a una serie de sofismas dialécticos que engañaban a la razón y que estaban vinculados con las tres disciplinas de la metafísica especial y sus objetos (alma, mundo, Dios).

Entre estos sofismas, destacamos especialmente al silogismo cosmológico por varias razones. La razón preponderante se encontraría en que este silogismo sería el fundamento de la antinomia de la razón pura y ella es nuestro objeto de estudio. Si bien hemos dado una presentación acotada de qué es la antinomia y qué relación tiene este silogismo con ella, esto no puede comprenderse acabadamente sin entrar en un estudio pormenorizado del silogismo cosmológico, de las ideas cosmológicas y de los conflictos que forman parte de la antitética de la razón pura.

El silogismo cosmológico está conformado por la *premisa mayor* que afirma "si lo condicionado está dado, también lo está la entera serie de todas las condiciones de ello" (A497/B525). La *premisa menor* establece que "objetos de los sentidos nos son dados como condicionados" (A497/B525). Así, se deduce la *conclusión* de que nos es dada la entera serie de todas las condiciones de los objetos de los sentidos[147].

razón pura, se advierte que tales premisas no son tomadas de *la razón pura*, sino antes bien del entendimiento.

147 "Si lo condicionado está dado, también lo está la entera serie de todas las condiciones de ello; ahora bien, objetos de los sentidos nos son dados como condicionados; en consecuencia, etc." (A497/B525). Como puede verse, Kant omite explicitar

En lo que refiere a la importancia del silogismo cosmológico para la formación de la antinomia, sostendremos las siguientes hipótesis: (1) la premisa mayor del silogismo cosmológico es responsable de la formación de cuatro ideas cosmológicas, esto es, cuatro representaciones de series completas de condiciones; dichas series son conformadas por *enlaces puramente categoriales*, de acuerdo con cuatro categorías; (2) la premisa menor y la conclusión introducen un *regressus* empírico o síntesis empírica que supone temporalidad (duración) y pretende ajustarse a lo pensado en la premisa mayor (las representaciones de lo incondicionado pensado en cada idea cosmológica). Tal síntesis podrá ser finita o infinita y, en consecuencia, conformará la representación de dos presuntos objetos diferentes concordantes con cada idea: una serie completa *finita* de condiciones (que concluiría en una condición incondicionada) y otra *infinita* (dada íntegramente). *La antinomia no estará basada sólo en las ideas cosmológicas* –formadas por síntesis categoriales puras–, *sino en las síntesis empíricas* (pensadas en la premisa menor del silogismo) *que pretenden representar un objeto de la experiencia concordante con tales ideas*. (3) Cada idea cosmológica podrá ser representada como una serie finita o infinita completa de condiciones, sin que esto suponga una contradicción. Tendremos una contradicción, únicamente, cuando contemos con dos afirmaciones que se refieran a lo incondicionado en el fenómeno, esto es, dos afirmaciones que se refieran a lo incondicionado como objeto de la experiencia posible. Los cuatro conflictos cosmológicos que conforman la antinomia constan de estas afirmaciones; las tesis sostendrán explícita o implícitamente que la serie de condiciones de que se trata es finita; las antítesis sostendrán que tal serie es infinita.

En lo que se refiere a la importancia del silogismo cosmológico para una mejor comprensión de la dialéctica trascendental y la ilusión trascendental, sostendremos que: (1) en la premisa mayor del silogismo cosmológico se establece una relación entre la máxima subjetiva y el principio sintético de la razón pura. En ella se enuncia el principio, pero, a la vez,

la conclusión del silogismo. La misma sería: está dada la entera serie de todas las condiciones de los objetos de los sentidos.

él mismo podría valer como una máxima subjetiva acotada al terreno de la lógica. (2) la premisa mayor expresa un principio equivalente a la idea de mundo (pues permite pensar lo incondicionado para una serie de condiciones). (3) La máxima y el principio se vuelven dialécticos cuando se pretende hacer válido para lo fenoménico aquella regla que sólo puede ser válida para lo lógico, lo conceptual y lo en sí (nouménico). Esto es, cuando se toma a lo fenoménico como en sí, i.e. realismo trascendental.

Para atender esta serie de cuestiones resulta necesario (1) estudiar qué se piensa en cada una de las premisas del silogismo cosmológico –esto exigirá considerar (1.1) la relación de estas premisas con la máxima subjetiva y el principio de la razón pura y (1.2) analizar la relación de esta premisa con la idea de mundo–; y (2) analizar la relación de las ideas cosmológicas y los conflictos cosmológicos con dicho silogismo.

1.1. La premisa mayor del silogismo cosmológico, la máxima y el principio

Como hemos adelantado, Kant formula el silogismo cosmológico de una manera extremadamente sucinta: “Si lo condicionado está dado, también lo está la entera serie de todas las condiciones de ello; ahora bien, objetos de los sentidos nos son dados como condicionados; en consecuencia, etc.” (A497/B525), al punto de omitir su conclusión: la entera serie de todas las condiciones de los objetos de los sentidos está dada.

Hemos adelantado que uno de los aspectos que hacen a la importancia de este silogismo radica en que en él se comprende la relación entre la máxima subjetiva y el principio sintético de la razón pura, elementos por medio de cuya confusión la razón se ve conducida a la ilusión trascendental[148].

Hemos afirmado que Kant ofrece varias enunciaciones de la máxima. Sostendremos que una de estas enunciaciones aparece, precisamente, en

148 En A307-8/B364, Kant distingue entre una *máxima lógica* –también caracterizada como “exigencia de la razón” y “ley subjetiva de la economía con las posesiones de nuestro entendimiento” carente de “validez objeiva” (A305-6/B362-3)– y un *principio de la razón pura*: “entonces se advierte que el principio propio de la razón

este silogismo, ocupando el lugar de premisa mayor. Es decir, veremos que la premisa mayor concuerda tanto con la máxima (entendida en cierto sentido particular) como con el principio. Hemos visto que en A309/B366 Kant dijo que es "asunto de la dialéctica" evaluar si el principio de la razón que establece que la serie de condiciones en los fenómenos o en las cosas en sí se extiende hasta lo incondicionado es objetivamente válido; pero además, se indicó que se estudiará "cuáles [...] son las interpretaciones erróneas y los engaños que puedan infiltrarse en los silogismos cuya premisa mayor es tomada de la razón pura". Es decir, la dialéctica se ocupará de ilusiones que se forman gracias a *silogismos* que tienen como *premisa mayor* algún enunciado dado por la razón pura (ya sea el principio de la razón pura o algunos de los principios –ideas– que se derivaban de él).

Si vemos los tres capítulos centrales de la dialéctica, advertiremos que sólo en el primero y en el segundo (los paralogismos y la antinomia) Kant ofrece explícitamente *silogismos*: En el primer capítulo, Kant ofrece los paralogismos de la razón pura, que son los silogismos por medio de los cuales la razón cae en las ilusiones en el terreno de la psicología racional; en el caso de la antinomia, el silogismo cosmológico es el *fundamento* de

---

en general (en el uso lógico) es: encontrar, para el conocimiento condicionado del entendimiento, lo incondicionado, con lo cual se consuma la unidad de él. Pero esta *máxima lógica* no puede volverse un *principio de la razón pura* de otra manera, que suponiendo que si lo condicionado es dado, está dada también (es decir, está contenida en el objeto y en su conexión) toda la serie de condiciones subordinadas unas a otras, la cual es, por tanto, ella misma incondicionada. Pero *ese principio de la razón pura* es manifiestamente *sintético*; pues lo condicionado se refiere analíticamente, por cierto, a alguna condición, pero no a lo incondicionado". [Las cursivas en 'máxima lógica' y 'principio de la razón' son nuestras]. Como vemos, la máxima sólo ordena, en principio, *encontrar* lo incondicionado; el principio de la razón pura postula o supone, en cambio, que lo incondicionado *está dado* efectivamente. Para volver sobre ésto, véase la sección 1.4 de este capítulo.

En la presente sección sostendremos que al considerar las diversas formulaciones que Kant ofrece de la *máxima*, puede defenderse una equiparación entre *máxima* y *principio* (al menos para ciertos casos). Tal equiparación explicará por qué la razón se cree autorizada a postular la existencia de lo incondicionado para los objetos fenoménicos y cómo se da el pasaje de esta máxima subjetiva a un principio sintético con presunta validez objetiva.

la ilusión plasmada en la antitética (allí encontramos cuatro conflictos en los que se esgrimen pruebas contrapuestas)[149]. Si miramos un poco más en detalle, veremos que sólo el silogismo cosmológico concuerda con la descripción de un silogismo en el que una de sus premisas es tomada de la razón pura. Los paralogismos tienen como premisa mayor enunciados que podrían ser aportados por el entendimiento. Mientras que el silogismo cosmológico tiene, en efecto, como premisa mayor un enunciado que parece idéntico al principio sintético de la razón pura. Veamos esto.

Comencemos por la premisa mayor del silogismo cosmológico. Hemos visto que ésta posee una gran similitud con el principio sintético de la razón pura, si acaso no se identifica plenamente con él[150].

Luego de presentar el silogismo cosmológico, Kant vuelve a enunciar la máxima que, en virtud del significado del término *condicionado*, impone el *regressus* desde lo condicionado a sus condiciones, esto es, la búsqueda de las respectivas condiciones. Kant lo llama "el postulado lógico de la razón" y lo enuncia como el mandato de "perseguir con el entendi-

---

149 La antinomia no es ella misma una ilusión. La ilusión radicaría en cada una de las afirmaciones enfrentadas en ella. Pues cada una de estas posiciones padece la ilusión de conocer un objeto incondicionado de la experiencia. Así, aunque la antinomia (el enfrentamiento de leyes o de enunciados) no sea una ilusión, supone una ilusión. Esta ilusión se origina en el silogismo cosmológico, en el cual se postula en la conclusión el conocimiento de la totalidad de las condiciones de lo condicionado dado en el fenómeno.

150 Grier equipara la premisa mayor con el principio sintético de la razón pura. Esto permitiría advertir más claramente la influencia de este principio en la formación de la antinomia que en el caso de los restantes sofismas dialécticos, cfr. *Kant's doctrine of transcendental illusion*, p. 175, 178. En el mismo sentido, Engelhard, *Das Einfache und die Materie*, p. 84. Klimmek también identifica a la premisa mayor del silogismo como el principio de la razón pura. Sin embargo, cree que este principio será especificado de cuatro formas distintas, a fin de referirse a los cuatro conflictos cosmológicos. Esto daría cuatro principios de la cosmología (cuatro premisas mayores), cfr. *Kants System der transzendentalen Ideen*, p. 78. Allison caracteriza a la premisa mayor del silogismo como "principio lógico", lo que hace suponer que lo equipara a la máxima cfr. "Kant's refutation of realism", p. 237. En *Kant's transcendental idealism*, p.361 Allison indica que en esta premisa se piensa la relación *condición-condicionado* en términos de *premisas* y *conclusiones*.

miento y continuar tanto como sea posible aquella conexión de un concepto con sus condiciones" (A498/B526). Pero, luego de volver a presentar la máxima lógica o postulado lógico, Kant agrega un párrafo en el que se hace una serie de consideraciones de mayor importancia.

En este párrafo Kant dice que

> si tanto lo condicionado como su condición son cosas en sí mismas, entonces, si lo primero ha sido dado, no sólo es *impuesto* el *regressus* a la segunda, sino que ésta está también ya efectivamente *dada*; y como esto vale para todos los miembros de la serie, resulta que la serie completa de las condiciones, y por tanto también lo incondicionado, es dado a la vez, o más bien, es presupuesto, en virtud de que está dado lo condicionado, que no era posible sino por medio de aquella serie. Aquí la síntesis de lo condicionado con su condición es una síntesis del mero entendimiento, que representa las cosas *tales como son*, sin prestar atención a [la cuestión de] si podemos llegar al conocimiento de ellas, y cómo podemos alcanzarlo (A498/B526-7).

Aquí Kant se refiere al tipo de síntesis que está presente en la premisa mayor del silogismo cosmológico. Es inevitable advertir las diferencias que hay entre esta premisa (que permite decir que si lo condicionado es dado, no sólo es impuesta la búsqueda de las condiciones, sino que debe ser tenida por dada la entera serie de condiciones, i.e. lo incondicionado) y la máxima lógica o postulado lógico que se limita a ordenar la *búsqueda* de las condiciones.

Creo que el pasaje de la máxima al principio[151] se hace comprensible, precisamente, al estudiar esta premisa mayor. La premisa mayor parece

---

151 Nos referimos al pasaje indicado en A307-8/B364, donde Kant dice "el principio propio de la razón en general (en el uso lógico) es: encontrar, para el conocimiento condicionado del entendimiento, lo incondicionado, con lo cual se consuma la unidad de él. Pero esta máxima lógica no puede volverse un principio de la razón pura de otra manera, que suponiendo que si lo condicionado es dado, está dada también (es decir, está contenida en el objeto y en su conexión) toda la serie de condiciones subordinadas unas a otras, la cual es, por tanto, ella misma incondicionada. Pero ese principio de la razón pura es manifiestamente *sintético*; pues lo condicionado se refiere analíticamente, por cierto, a alguna condición, pero no a lo incondicionado". Aquí están expresados la máxima lógica –en su formulación más amplia, pues más

identificarse con el principio y distinguirse de la máxima lógica que se limita a ordenar la búsqueda de condiciones. Si dejáramos de leer el texto kantiano en este punto, tal vez no sabríamos cómo se hace el pasaje de la máxima al principio, pero sí sabríamos que la premisa mayor expresa lo mismo que el principio. Sin embargo, esto no es del todo cierto.

Por lo pronto, sabemos que la premisa mayor supone una síntesis basada en meros conceptos puros del entendimiento y que representa a lo condicionado dado y a sus condiciones como en sí[152]. Tal enlace se opone a la síntesis de fenómenos. Kant dice

> si [sólo] me ocupo de fenómenos, que como meras representaciones, no son dados si yo no llego al conocimiento de ellos (es decir, [si yo

---

adelante distinguiremos entre una máxima lógica *restringida* y *amplia*– y el principio de la razón pura.

152 Es necesario señalar qué se piensa por medio de un enlace meramente categorial (o síntesis puramente categorial). Una posición sumamente extendida entiende que los enlaces categoriales deben ser reducidos a meros enlaces lógicos (propios de la lógica formal). Con lo cual, por medio de estos conceptos puros del entendimiento no se pensaría más que el enlace judicativo lógico entre elementos lógicos. Por mi parte, sostengo que las categorías puras no referidas a intuición permiten pensar *objetos en general*, *cosas en sí* o *noumena*. Kant lo sugiere, aunque las categorías puras no permitan *conocer* objetos determinados, cfr. A244-5, B303-4-5, A251-2. Esto implicaría que la premisa mayor del silogismo cosmológico conduce a conformar representaciones de series incondicionadas de elementos nouménicos, en sí (no meras series de condiciones lógicas). En el mismo sentido, Allison identifica esta "síntesis del mero entendimiento" con la síntesis intelectual caracterizada en la deducción trascendental B. Ésta supondría un uso puro o trascendental de las categorías que, haciendo abstracción de las condiciones intuitivas de su aplicación, daría las reglas para pensar objetos en general, cfr. *Kant's transcendental idealism*, p. 386. También cfr. Feist, *Der Antinomiegedanke bei Kant und seine Entwicklung in den vorkritischen Schriften*, pp. 20-21. Esta actividad sintética puramente intelectual nos permitirá *pensar* cosas en sí, aunque no *conocerlas*. El realista trascendental es quien creerá conocer por medio de esta actividad intelectual no referida a la intuición. Por el contrario, Longuenesse (cfr. *Kant and the capacity to judge*, p. 294) afirma que las categorías, no referidas a esquemas, se reducen a su "mera forma lógica". R. Wolff (cfr. *Kant's Theory of Mental Activity*, p. 64) niega que "los conceptos puros tengan aplicación problemática a cosas en sí" y, en consecuencia, las categorías no tendrían significado ni uso sin referencia al múltiple sensible. En cambio, Arias Albisu (cfr. "Algunas observaciones acerca del significado lógico de las categorías puras", pp.

no llego] hasta ellos mismos, pues no son nada más que conocimientos empíricos), no puedo decir, en el mismo sentido: si lo condicionado está dado, también están dadas todas las condiciones (que son fenómenos) para él; y por tanto, no puedo en modo alguno inferir la totalidad absolu-

---

112-113) sostiene que, sin esta referencia, las categorías tienen su propio significado, diferente del de los juicios (aunque relacionado). Con lo cual, las categorías permiten pensar un objeto en general. En el mismo sentido, Reich (cfr. *The completeness of Kant´s table of judgments*, p. 9) afirma que la misma actividad del entendimiento da unidad a las representaciones en juicios y en intuiciones, i.e. "la forma lógica de un juicio (la unidad de varias representaciones en un juicio" y "el contenido trascendental de sus representaciones (la unidad de la mera síntesis de diferentes representaciones en una intuición en general)". Las categorías no son la mera forma del juicio, sino la referencia objetiva de las representaciones y el medio/modo por el cual las representaciones son conscientes como objetivas para una conciencia. M. Wolff (cfr. *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel*, p. 29) sostiene que las funciones lógicas son condiciones de posibilidad de las categorías y de las formas de los juicios, lo que reduciría las categorías a juicios lógicos. G. Martin también defiende cierto uso de las categorías en referencia a las cosas en sí y un significado propio de las categorías con independencia de su referencia a la intuición, cfr. "Probleme der Prinzipienlehre in der Philosophie Kants", pp. 179-180. Vale aclarar que Kant usa el término *uso* (*Gebrauch*) con un carácter epistemológicamente legítimo (es decir, un carácter cognoscitivo). Martin parece utilizar este término sin que tal uso implique *conocimiento*: *usar* las categorías no significa *conocer*. Para Heimsoeth, es claro que las categorías tienen, por sí mismas, significado. Las expresas menciones de Kant a la falta de significado de las categorías se refieren a que éstas sólo brindan conocimiento si media su referencia a la intuición, cfr. "Zur Herkunft und Entwicklung von Kants Kategorientafel", p. 381. Así, dice Heimsoeth, las categorías puras no tienen uso (es decir, uso epistemológico), pero sí *Intentionsgeltung* (validez intencional) y *Intentionsbedeutung* (significado intencional). En favor de la legitimidad de la distinción entre una síntesis empírica y una síntesis categorial (un enlace puramente categorial con significado propio) podemos remitir a la *Refl*. 4760, AA XVII, 711. Allí Kant distingue una "empirische Synthesis" de una "transsc. Synthesis (durch reine Vernunftbegriffe) [...] aber geschieht auch durch lauter intellektuelle Begriffe". También cfr. *Refl.* 4780 (AA XVII, 725) Kant distingue entre una síntesis en lo intelectual que representa la completitud y la condición (necesariamente sensible) en la que esta completitud puede ser reconocida en concreto. La antinomia se da sólo en lo sensible. Schulte cree que en la deducción de las ideas trascendentales la razón amplía categorías no esquematizadas, lo que conduciría a la razón a representarse cierto *ser no sensible*. Esto supone, por supuesto, que las categorías tienen un significado propio. El autor toma a esto como antecedente de la *Wissenschaftslehre* de Fichte (cfr. „Die aristotelische Syllogistik in der transzendentalen Logik Kants und Fichtes", p. 79).

> ta de la serie de ellas. Pues los *fenómenos* [...] no son nada más que una síntesis empírica (en el espacio y en el tiempo), y por tanto, sólo *en esta* [*síntesis*] son dados. Pero no se sigue [de aquí] que si lo condicionado (en el fenómeno) está dado, por eso esté dada juntamente con ello, y presupuesta, la síntesis, en la que consiste la condición empírica de ello; sino que esta [síntesis] sólo tiene lugar en el *regressus*, y nunca sin éste (A498-9/B527).

Aquí Kant diferencia claramente las síntesis que están involucradas en las premisas mayor y menor. Mientras la premisa mayor es un enlace del mero entendimiento y no se ocupa de los objetos en tanto fenómenos, sino de ellos en tanto cosas en sí u objetos del mero pensamiento, la síntesis involucrada en la premisa menor es *empírica* y se ocupa del enlace de fenómenos[153]. El pasaje de lo condicionado, en tanto fenómeno, a su condición, supone un *regressus* empírico, esto es, una actividad que debe ir desde un fenómeno efectivamente dado a otro fenómeno también efectivamente dado. Pues, los fenómenos, en tanto meras representaciones, no

---

153 Hay acuerdo entre los autores en que aquí se trata de considerar lo *condicionado* en dos sentidos distintos. En la premisa mayor, se considera un elemento lógico (Allison, *Kant's transcendental idealism*, pp. 360-1), la unidad sistemática que postula la razón para el mero entendimiento (Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, p. 178-179) o se trata de un principio que vale para el pensamiento de objetos en general o cosas en sí (Schmauke, *‚Wohlthätigste Verirrung'. Kants kosmologische Antinomien*, p. 53 y Watkins, "The antinomy of pure reason, sections 3-8", p. 458). En esta premisa mayor, se hace abstracción de todo carácter temporal. En la premisa menor, se introduce la referencia a los fenómenos. La ilusión o el error que acaece en este silogismo, ocurre en tanto por medio de aquel principio se pretende tener conocimiento sobre los objetos de la experiencia. Watkins es uno de los pocos comentadores que se detiene a considerar la síntesis involucrada en el silogismo cosmológico. Indica que en la premisa mayor se considera lo condicionado en sentido trascendental y que la relación entre *condición y condicionado* en esta premisa es atemporal. En la premisa menor, se entiende lo *condicionado* en sentido empírico y tal relación supone temporalidad. Esto hace que la síntesis aquí involucrada suponga tiempo (duración) cfr. "The antinomy of pure reason, sections 3-8", p.459. Por su parte, Engelhard hace un estudio detenido de la *síntesis* en la formación de las ideas cosmológicas aunque no en el silogismo cosmológico, cfr. *Das Einfache und die Materie*, pp. 76 y ss. Lo mismo sucede en el caso de Klimmek, *Kants System der transzendentalen Ideen*, p. 81.

existen si no son efectivamente dados en la intuición (bajo las formas de la intuición). Y, en concordancia, el regreso de un condicionado a su condición fenoménica no se puede dar a menos que se realice efectivamente entre fenómenos efectivamente dados. Así, la síntesis empírica que se ejecuta en el *regressus* empírico que caracteriza al enlace de fenómenos supone temporalidad (y, por tanto, duración) y se puede realizar únicamente sobre fenómenos efectivamente dados, pues, de lo contrario, no existirían en absoluto.

La síntesis puramente categorial o puramente conceptual concebida en la premisa mayor no se ocupa de fenómenos y es, por tanto, *atemporal*. En virtud del carácter atemporal de los elementos considerados y de la relación analítica entre los conceptos de *condicionado* y *condición*, no sólo debemos *buscar* las condiciones de lo condicionado dado, sino que debemos representarnos como *dada la entera serie de sus condiciones*.

En efecto, si admitimos un enlace puramente conceptual que se realiza por medio de las categorías puras (como se dirá un poco más adelante) y en el que se piensa lo *condicionado* dado como una *cosa en sí* fuera del tiempo, es razonable no sólo representarse que *deba haber* condiciones por buscar, sino más aún, que esas condiciones atemporales deben ser *dadas efectivamente junto a lo condicionado*. Ahora bien, si esta explicación o fundamentación de la premisa mayor es convincente, ¿por qué se trataría de un principio *sintético* ilegítimo y trascendente y no de una máxima subjetiva del pensar? ¿Y por qué sería *ilegítimo*, causante de las apariencias ilusorias trascendentales y no un principio que determine legítimamente a las cosas en sí? Para poder dar una respuesta a estas preguntas, es necesario aclarar la relación de la premisa mayor del silogismo con la máxima subjetiva y el principio sintético de la razón pura.

Un poco más abajo, Kant dice que "la premisa mayor del silogismo cosmológico toma lo condicionado en el significado trascendental de una categoría pura"; en ella presuponemos

> las condiciones, y la serie de ellas, *sin examen* [...] si algo es dado como condicionado; porque esto no es otra cosa que *la exigencia lógica* de suponer, para una conclusión dada premisas completas; y allí, en la conexión de lo condicionado con su condición, no se encuentra ningún

> orden temporal; se las presupone en sí, *como* dadas *simultáneamente*[154] (A500/B528).

Como dijimos, la premisa mayor se basa en un enlace puramente conceptual, en el que se vale de las categorías puras para representar lo condicionado y su condición como cosas en sí[155]. Más adelante veremos que este enlace, llevado a cabo según cada categoría, será capaz de pensar (cuatro) series de condiciones y formará las cuatro ideas cosmológicas. Por lo pronto, nos interesa destacar que aquí se cataloga a la premisa mayor de *exigencia lógica* y se la describe como una relación entre premisas y conclusiones. Y en efecto, se dice que entre lo condicionado y su condición (la conclusión y sus premisas) no hay orden temporal y por tanto se presupone dadas las condiciones (y la entera serie de condiciones, i.e. lo incondicionado) junto con su condición.

Si en un comienzo creíamos que la premisa mayor se identificaba sin más con el principio de la razón pura, aquí podemos ver que no estábamos en lo cierto. La premisa mayor parece ser una *exigencia lógica* que permite pasar de lo condicionado a su condición, y de ésta a las condiciones remotas hasta la totalidad de condiciones o lo incondicionado. Esto es así en tanto, se trate de *elementos lógicos*[156]. Más aún, parece ser que esta exigencia lógica estaría basada puramente en conceptos y sería, por tanto,

---

154 La cursiva es nuestra en “exigencia lógica”.

155 En el mismo sentido, cfr. Feist, *Der Antinomiegedanke bei Kant und seine Entwicklung in den vorkritischen Schriften*, pp. 20-21 y Heimsoeth, *Transzendentale Dialektik*, p. 300.

156 En seguida demostraremos que esto vale también para la representación de cosas en sí, esto es, para todo *elemento que sea representado por medios puramente conceptuales*. En favor de esto veremos que Kant hace valer esta *máxima* tanto para la relación entre *premisas y conclusiones* (= elementos lógicos) (A331-2/B388-9) como para las *cosas en sí*: en A498/B526-7 Kant dice que “aquí [en la premisa mayor] la síntesis de lo condicionado con su condición es una síntesis del mero entendimiento, que representa las cosas *tales como son*, sin prestar atención a [la cuestión de] si podemos llegar al conocimiento de ellas”. La cuestión es que, como demostraremos, esta *premisa mayor* –en la que se da la mentada representación de las cosas *tal como son* en sí– es *equivalente* a la *máxima lógica* (*restringida*). La máxima valdrá para todo lo que pueda ser representado por medio de una síntesis intelectual no temporal.

analítica: se apoya en los conceptos de un *condicionado atemporal* y de su correspondiente *condición atemporal*. Si, en efecto, consideramos la relación entre *condición* y *condicionado*, sabemos que éste remite a aquella; y si los elementos considerados son atemporales, su existencia no depende de que hayan sido dados efectivamente en la intuición; por lo cual, el principio que los determine, los determina más allá de que éstos estén o no presentes en la intuición (es decir, los determina más allá de toda sucesión temporal); en otras palabras, si la síntesis que pasa de lo condicionado a su condición no es temporal, entonces los elementos deben estar dados simultáneamente. Vemos que todo esto se puede conocer por medio de los conceptos involucrados en esta premisa.

Kant dice que esta premisa mayor es una exigencia lógica del pensar. Pero la única exigencia lógica subjetiva que conocíamos hasta ahora era la *máxima lógica* tal como ésta había sido formulada en A307/B364. Y allí Kant no decía que se debía considerar dada la condición de lo condicionado y mucho menos la entera serie de condiciones. Allí sólo se ordenaba *buscar* las condiciones. Cabría, entonces, pensar que aunque este enunciado (la premisa mayor) parece analítica y bien fundada, podría, sin embargo, ser un *principio sintético* y no una *exigencia lógica de la razón* (máxima lógica).

Sin embargo, no es la primera vez que Kant hace semejante descripción de una exigencia del pensar. En A331-2/B388-9 Kant ofrece una formulación muy parecida a aquélla ofrecida en A500/B528, llamándola "exigencia de la razón" (A332/B389). Allí dice Kant que cuando se trata de un conocimiento condicionado, particularmente una *conclusión*[157],

> no se puede llegar a él por medio de la razón de otra manera que bajo la presuposición, al menos, de que todos los miembros de la serie, del lado de las condiciones, están dados (totalidad en la serie de las premisas); porque sólo con esta presuposición es posible *a priori* el juicio presente; [...]. Por eso, si un conocimiento es considerado como condicionado, la razón se ve obligada a considerar como completa la serie de las condiciones en la línea ascendente, y como dada en su totalidad. [...] Ahora

157 "Pues como en el primer caso el conocimiento (*conclusio*) sólo es dado como condicionado, entonces [...]" (A331/B388).

> bien, pudiera ser que por el lado de las condiciones la serie de las premisas tenga un [elemento] *primero*, como condición suprema; o [que] no [lo tenga], y que por tanto *a parte priori* [sea] sin límites; pero aun así debe contener la totalidad de la condición, aunque nunca podamos llegar a abarcarla (A331-2/B388-9).

Analicemos este extenso pasaje para evaluar si concuerda con la máxima lógica o con el principio sintético y trascendente de la razón pura. En primer lugar, aquí no se dice que se deba *buscar* la serie de condiciones para un conocimiento condicionado dado, sino que se debe considerar dadas tales condiciones. Y, más aún, que se debe tener por dada la totalidad de la serie de condiciones, lo incondicionado, sea que por ello se entienda una condición incondicionada (un primer miembro de la serie de condiciones) o una serie infinita completamente dada. Pareciera, entonces, que en tanto se afirma el pasaje de lo *condicionado* a lo *incondicionado* se trata aquí del principio. Sin embargo, Kant habla de una *exigencia de la razón*. Y esta exigencia de la razón parece concordar en gran parte con la *exigencia lógica* descrita en A500/B528: en ambas se trata de una *exigencia lógica* en la que se piensa la *relación* entre *elementos lógicos* (premisas y conclusiones).

Sin embargo, la máxima lógica descrita en A307/B364 claramente se limitaba a afirmar que dado cierto conocimiento condicionado, debía *buscarse* sus condiciones. Jamás se afirmaba que se podía pasar de lo condicionado a lo incondicionado o que se podía tomar a las condiciones como dadas. En consecuencia, parecería que no podemos decidir si la exigencia de la razón descrita en A331/B388 y ss. debe ser identificada con la máxima o con el principio.

Esta aparente tensión se resuelve si estudiamos estas distintas formulaciones de la *exigencia de la razón* con más detenimiento. Quizá la llave de bóveda esté en advertir las similitudes entre las afirmaciones hechas en A331-2/B388-9 y A500/B528.

En ambos casos, Kant hace referencia explícita a la relación entre premisas y conclusiones. Tanto en A498/526 como en A500/B528, Kant dice que la premisa mayor se basa en un enlace puramente conceptual, que se ocupa de representar lo condicionado y sus condiciones como cosas en

sí[158]. Y que aquí no está en juego otra cosa que la exigencia lógica "de suponer, para una conclusión dada, premisas completas" (A500/B528). En A331-2/B388-9 Kant también se refiere explícitamente a la relación de un conocimiento condicionado, entendido como *conclusión*, con sus condiciones, entendidas como *premisas*. Pero algunas particularidades que deberían ser tenidas presentes al leer la exigencia de la razón tal como es enunciada en A331/B388 sólo son presentadas en A500/B528.

Entre A498/B526 y A500/B528, Kant deja en claro que el enlace que es tenido en cuenta en la premisa mayor del silogismo cosmológico no supone temporalidad y que, en consecuencia, lo condicionado dado debe ser dado simultáneamente con la totalidad de sus condiciones. Esta exigencia vale para lo nouménico y vale, también, para lo lógico[159]. Si suponemos dada una conclusión (conocimiento condicionado), haciendo

---

158 "si tanto lo condicionado como su condición *son cosas en sí mismas*, entonces, si lo primero ha sido dado, no sólo es *impuesto* el *regressus* a la segunda, sino que ésta está también ya efectivamente *dada*; y como esto vale para todos los miembros de la serie, resulta que la serie completa de las condiciones, y por tanto también lo incondicionado, es dado a la vez [...]. Aquí la síntesis de lo condicionado con su condición es una *síntesis del mero entendimiento*, que representa las cosas *tales como son*, sin prestar atención a [la cuestión de] si podemos llegar al conocimiento de ellas" (A498/B526). [Las cursivas en '*son cosas en sí mismas*' y en '*síntesis del mero entendimiento*' son nuestras]. Aquí pueden apreciarse varias cosas: (1) Kant ofrece una reformulación de la premisa mayor que es análoga al principio de la razón pura (en seguida veremos que se trata de una *máxima lógica restringida*); (2) Kant deja en claro que aquí nos valemos del entendimiento puro, esto es, de representaciones puramente conceptuales; (3) que estas representaciones puramente conceptuales nos permiten concebir (aunque no conocer) *cosas en sí*. Esto es, en la premisa mayor, pensamos por medios puramente intelectuales relaciones conceptuales entre entidades puramente conceptuales.
En A500/B528 Kant indica que "es igualmente natural (en la premisa menor) considerar los fenómenos como cosas en sí, y como objetos dados al mero entendimiento, como [lo fue cuando] aconteció en la *premisa mayor*, ya que hice abstracción de todas las condiciones de la intuición". [La cursiva en 'premisa mayor' es nuestra]. Acá vemos que Kant explícitamente indica que en la premisa mayor del silogismo se conciben lo condicionado y su condición como objetos del mero entendimiento y como cosas en sí.

159 Véase la nota anterior.

abstracción de todo contenido y sólo atendiendo a ella como elemento lógico, debemos no sólo suponer que debe haber condiciones suyas, sino, yendo aún más lejos y teniendo en cuenta el carácter atemporal de estas premisas, debemos considerar que éstas están efectivamente dadas junto con la conclusión. Es decir, junto con lo condicionado debe ser dada la entera serie de sus condiciones (premisas). Y esto se debe puramente al carácter atemporal de los elementos considerados y a la relación analítica entre conceptos tales como *conclusión* y *premisas* o *condicionado* y *condición*. Si uno vuelve a leer la exigencia de la razón plasmada en A331-2/B388-9 teniendo en cuenta estos detalles, entiende perfectamente por qué la conclusión dada exige suponer que es dada la totalidad de sus condiciones (premisas). Y también se advierte la plena concordancia entre las formulaciones enunciadas en A498-500/B526-8 y A331-2/B388-9.

Hasta aquí, pareciera, entonces, que tenemos tres elementos que deben ser tenidos en cuenta: (1) La máxima lógica tal como es enunciada en A307/B364, (2) el principio sintético de la razón pura en A308/B364-5 y (3) una serie de enunciados (*premisa mayor* del silogismo cosmológico en A497-8/B525, *exigencia lógica* en A499-500/B527-8 y en A331-2/B388-9) que todavía no se sabe si concuerdan con la máxima o con el principio.

El misterio se resuelve si advertimos que la máxima lógica tal como es enunciada en A307/B364 debe valer para todo conocimiento condicionado, pero que éste puede ser entendido de dos maneras diferentes. El conocimiento condicionado puede ser referido a *fenómenos* o puede referirse a *elementos lógicos* y *puramente conceptuales*.

Cuando se trata de un conocimiento fenoménico (el cual siempre es condicionado), lo más que se puede establecer analíticamente es que *debe haber* ciertas condiciones suyas y que éstas *deben ser buscadas*. De ninguna manera se puede suponer sin más que tales condiciones estén efectivamente dadas y, mucho menos, que esté dado lo *incondicionado*. Esto se debe a que aquí se trata de fenómenos y no de cosas en sí. Los fenómenos existen sólo en la medida en que son dados efectivamente en la intuición y bajo la forma del tiempo. Esto supone que si se ha de ir de lo condicionado a su condición, se debe ejecutar efectivamente un *regressus* empírico. Y

tal regressus no puede simplemente suponer que la condición fenoménica sea dada, sino que debe efectivamente encontrarla en la intuición, lo que supone una síntesis en el tiempo, con cierta duración, motivo por el cual, la condición no está, sin más, siempre dada simultáneamente con su condicionado. Así, la noción de *conocimiento condicionado fenoménico* sólo permite inferir analíticamente que *debe haber condiciones por buscar*, pero no que ellas estén dadas.

En cambio, cuando se trata de un elemento lógico, esto es, cuando tomamos cierto conocimiento condicionado considerado únicamente como una conclusión de un silogismo, sin preocuparnos por su contenido, o cuando tomamos en consideración un mero pensamiento puramente conceptual (en el que, por ejemplo, se considera al objeto como cosa en sí), en tanto lo condicionado no tiene ninguna referencia al tiempo, sus condiciones (sean lógicas o sean en sí) deben ser consideradas como dadas junto con lo condicionado dado[160]. En este segundo caso, podemos afirmar, analíticamente, que junto con lo condicionado debe ser dada la condición

---

160 Cfr. *Reflexión* 5553, AA XVIII, 223 en referencia a la validez del principio de la razón pura cuando se considera intelectualmente al objeto: "Der Satz: wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe aller Bedingungen gegeben, durch die das Bedingte bestimmt wird, ist, wenn ich von den obiecten abstrahire oder sie blos intellectuel nehme, richtig".
Es menester aclarar que cuando afirmamos que la máxima lógica restringida o el principio *valen* para lo lógico, lo puramente conceptual y lo en sí no estamos afirmando que dichas reglas brinden un conocimiento sobre algún tipo de entidad trascendente. Sólo se está expresando una necesidad subjetiva, una necesidad de la conexión de nuestros propios conceptos. La necesidad y validez de esta regla es plenamente compatible con el carácter *regulativo* del principio de la razón pura, de las ideas trascendentales e ideas cosmológicas (i.e. de toda representación de lo incondicionado). Dicho en otras palabras, la necesidad subjetiva referida a la relación entre nuestros conceptos expresada en la máxima y en estas representaciones posee un carácter regulativo en lo que respecta al uso del entendimiento y la articulación de su conocimiento. No son bajo ningún concepto *principios constitutivos*, ni referidos a los objetos de la experiencia, ni referidos a entidades nouménicas. Es decir, no brindan *conocimiento* en ninguno de estos dos ámbitos. A lo sumo, expresan una necesidad subjetiva en la representación de lo nouménico. Cfr. La razón "exige esa integridad incondicionada en aquello que ella presupone como cosa en sí misma" (A515/B543).

y, aún más, la entera serie de condiciones, i.e. lo incondicionado[161]. Esto nos permite diferenciar *una máxima lógica restringida* (acotada al terreno de lo meramente conceptual) y *una máxima lógica amplia* (que debe ser válida para todo conocimiento condicionado).

La *máxima lógica restringida* es aquella formulada en A331-2/B388-9 y en A499-500/B527-8. Y se acota al terreno de lo lógico y de lo puramente conceptual. Cuando nos ocupamos de un conocimiento condicionado lógico o puramente conceptual y, por tanto, atemporal, las propias características de tal conocimiento exigen que la entera serie de sus condiciones sea representada como dada. Como se pudo ver, esto se debe exclusivamente al propio significado de los términos involucrados en el enunciado, de modo tal que la máxima lógica restringida es *analítica* y, por tanto, no un principio *sintético* de la razón (cuya validez podría ser cuestionada). La máxima lógica amplia, en cambio, formulada en A307/B364, debe valer para todo conocimiento condicionado, incluso el fenoménico, y por tanto sólo puede ordenar la *búsqueda* de tales condiciones.

Ahora bien, ¿la premisa mayor del silogismo cosmológico se equipara con el principio sintético de la razón pura o con la máxima? ¿Qué justifica el pasaje de la máxima al principio realizado en A308/B364-5?[162]

---

161 Como ya hemos sugerido más arriba, esto se deduce de los propios conceptos implicados y es, por tanto, un enunciado analítico.

162 Grier considera que el pasaje de la máxima lógica al principio de la razón resulta "desconcertante". Sostiene que la máxima y el principio expresan la misma necesidad de la razón de buscar unidad, pero mientras la máxima expresa una necesidad subjetiva, el principio consiste en su aplicación. Por otra parte, señala la autora que la máxima supondría al principio cfr. Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 124, 126. Allison sostiene que el principio sería la condición de aplicación de la máxima, estableciéndose una relación entre ellos análoga a la que habría entre *esquema* y *categoría*. Todo uso de la máxima sería ilusorio, porque nunca puede estar dada en la intuición la condición de su uso. La máxima debe presuponer el principio: aquélla no podría ordenar la búsqueda de las condiciones sin presuponer que son dadas. Cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, pp. 330-332. Ameriks también entiende que la máxima se funda en el principio, cfr. "The critique of metaphysics: The structure and fate of Kant's dialectic", p. 287. Aquí defendemos la tesis opuesta: el principio debe presuponer y malinterpretar la máxima lógica restringida. También rechazando la posición de los autores mencionados cfr. M. Rohlf, "The

Ahora que hemos podido comprender el contenido de la máxima lógica (restringida y amplia), podemos advertir cómo se realiza el pasaje de la máxima al principio (y, por tanto, comprender de qué se trata la ilusión trascendental) y ver si la premisa mayor del silogismo se corresponde con una o con otro.

Es fácil advertir la gran similitud de las máximas enunciadas en A331-2/B388-9 y A499-500/B527-8 con el principio de la razón pura. En efecto, creo que tal principio y la máxima lógica restringida, en verdad, concuerdan. Es decir, expresan el mismo contenido. La única diferencia que puede encontrarse es que el principio de la razón pura no es concebido en su debida limitación al terreno de los elementos lógicos (premisas y conclusiones) o al ámbito de lo que es meramente pensado a través de puros conceptos. *El principio expresa la pretensión de que la máxima lógica restringida valga para la experiencia*, esto es, que suponga *una determinación de los objetos de la experiencia, como si éstos pudieran ser determinados, sin más, de acuerdo con nuestros conceptos*[163]. Esto

---

ideas of pure reason", p. 207. Por su parte, Renaut habla de una sustancialización y cosificación de una exigencia puramente lógica de la razón y considera que el pasaje de la máxima lógica al principio trascendente consiste en un pasaje de una máxima subjetiva a una expresión sobre la existencia misma o un pasaje de lo posible a lo existente. El autor señala que el pasaje de la máxima al principio se sostiene en considerar lo incondicionado como *causa sui*; la "deconstrucción" kantiana de la metafísica se operaría a través de una crítica generalizada al argumento ontológico en el que se sostendría el principio trascendente que pasa del concepto de lo incondicionado a su existencia cfr. A. Renaut, "Transzendentale Dialektik, Einleitung und Buch I", pp. 356, 359, 362-363.

163 Esto es concordante con aquella interpretación de Schmauke según la cual el principio no es en sí mismo dialéctico y vale para la representación de cosas en sí. Sólo se vuelve dialéctico en tanto se pretende obtener de él conocimiento referido a los fenómenos u objetos de la experiencia. Schmauke, *‚Wohlthätigste Verirrung'. Kants kosmologische Antinomien*, p. 53. En este mismo sentido, Kant afirma en la *Crítica de la razón práctica* que la razón sólo puede encontrar la totalidad absoluta de las condiciones en el terreno de las cosas en sí; y que el principio que presupone lo incondicionado para todo condicionado dado (que sería válido para lo en sí, aun cuando no brinde conocimiento) genera una ilusión cuando se lo pretende aplicar a los fenómenos. Cfr. *Crítica de la razón práctica*, AA V, 107 "La razón pura, ya sea considerada en su uso especulativo o en su uso práctico,

no es otra cosa que tratar a los fenómenos como cosas en sí, y eso supone pretender determinarlos de acuerdo con la máxima lógica restringida y hacer de ésta un principio de determinación de los objetos. Este es el origen y fundamento del principio sintético de la razón pura y lo que explica cómo se realiza el pasaje de la máxima a él. El principio se sostiene en la máxima lógica restringida; es una extensión indebida de tal máxima al terreno de lo fenoménico. La máxima lógica restringida legítimamente se refiere a lo lógico y sin mayores consecuencias puede ser aplicada al mero pensamiento puramente conceptual de objetos en general. Pero en tanto es convertida en una regla aplicable a objetos fenoménicos, equiparándolos a éstos con las cosas en sí, se cae en lo que caracteriza a la posición realista trascendental y se llega a creer que lo incondicionado es dado en el fenómeno. Esto se da por medio de un procedimiento muy sencillo: aplicando la máxima lógica a un ámbito ontológico que no le es adecuado. En esto consiste, precisamente, la ilusión trascendental caracterizada como el tomar una máxima subjetiva del pensar como un principio de determinación de los objetos (cfr. A297/B353).

La premisa mayor del silogismo no expresa, sin más, el principio sintético de la razón pura. La premisa mayor no expresa más que lo que podría expresarse a través de la *máxima lógica restringida*. Y ha quedado claro que tanto la máxima como la premisa se refieren a las cosas en sí y a elementos puramente lógicos.

---

tiene siempre su dialéctica, pues demanda la totalidad absoluta de las condiciones para un condicionado dado y ésta sólo puede encontrarse absoluta y únicamente en las cosas en sí. Pero como todos los conceptos de las cosas deben referirse a intuiciones, las cuales en el hombre no pueden ser sino sensibles, y por ende no nos hacen conocer a los objetos como son en sí sino únicamente como fenómenos, en cuya serie de lo condicionado y de las condiciones jamás se puede encontrar lo incondicionado, resulta que de la aplicación de esta idea de la razón de la totalidad de las condiciones (por lo tanto, de lo incondicionado) a los fenómenos, como si éstos fueran cosas en sí (porque siempre se los toma por tales a falta de una crítica que lo advierta), surge así una apariencia inevitable, la cual jamás sería notada como engañosa si no se denunciara a sí misma mediante un *conflicto* de la razón consigo misma al aplicar a los fenómenos su principio fundamental de presuponer lo incondicionado para todo condicionado”.

Sin embargo, la premisa menor del silogismo cosmológico introduce la referencia a lo condicionado entendido como objeto de la experiencia. Y la conclusión afirma que la premisa mayor se hace extensiva al conocimiento condicionado considerado en la premisa menor (esto es, que debe ser dada la entera serie de condiciones de los objetos de la experiencia). Así, a través de la confusión entre lo lógico o puramente conceptual y lo fenoménico, se hace el pasaje de la máxima lógica restringida al principio sintético de la razón pura. Al comprender inadecuadamente el tipo de objeto condicionado que puede ser considerado en la máxima (o en la premisa mayor del silogismo), ésta deja de ser tomada como una regla del pensar, para pasar a ser tomada como un *principio de determinación de los objetos de la experiencia*. Con ello, tales objetos pasan a ser entendidos como cosas en sí. Y, en concordancia con tal error, la razón es llevada a la creencia de tener conocimiento de lo incondicionado en la experiencia[164].

1.2. La premisa mayor del silogismo cosmológico y el segundo concepto de la razón pura o la idea de mundo

La premisa mayor del silogismo cosmológico concuerda con la máxima lógica restringida y permite explicar el pasaje de esta máxima al principio sintético de la razón pura. Pero, en nuestro análisis del raciocinio dialéctico correspondiente a la antinomia (A340/B398) hemos sostenido que en tal silogismo *la idea de mundo* se presentaría como un principio (premisa) y que a partir de éste se alcanzarían ciertas conclusiones que se referirían a las ideas cosmológicas y que llevarían a ciertos engaños. En lo que se refiere a este último punto (la relación del silogismo cosmológico con las

164 La antinomia "es un conflicto [que se da] en una apariencia ilusoria que surge porque la idea de totalidad absoluta, que sólo tiene validez como condición de cosas en sí mismas, se ha aplicado a fenómenos, que sólo existen en la representación" (A506/B534). "[E]l principio de la totalidad absoluta de la serie de las condiciones, [entendida] como dada en el objeto (en los fenómenos) en sí mismo, sería un principio cosmológico constitutivo, cuya nulidad he querido mostrar con esta distinción, para impedir con ello que a una idea, que sirve meramente de regla, se le atribuya (por subrepción trascendental) realidad objetiva". (A509/B537).

ideas cosmológicas y la antinomia) nos ocuparemos en la sección II.2. Aquí cabe preguntarse cómo puede ser que la premisa mayor concuerde al mismo tiempo con la *máxima lógica* y con la *idea de mundo*.

En efecto, creemos que puede admitirse la concordancia entre la máxima lógica y el segundo concepto de la razón pura (o idea de *mundo*) y, más aún, que esta concordancia no se basa en una mera casualidad, sino que tiene un fundamento lógico.

La máxima lógica restringida exige representar como dada la entera serie de condiciones (premisas) para un condicionado dado (conclusión). El segundo concepto puro de la razón fue caracterizado como lo incondicionado "de la síntesis hipotética de los miembros de una *serie*" o la "presuposición que no presupone nada más" (A323/B379-80)[165]. En ambos casos se piensa la totalidad de una serie de condiciones. En un caso, se trata de *premisas en general*. En el otro, se trata de *fundamentos o presuposiciones*. Uno podría afirmar que en la máxima se piensa un concepto general de lo incondicionado, mientras que en el segundo concepto puro de la razón se agrega cierta especificación a tal concepto (es decir, se piensa tal totalidad de las premisas para un cierto tipo particular de silogismo). La máxima lógica restringida (expresada en la premisa mayor del silogismo cosmológico y en A331-2/B388-9) guía a la razón en el ascenso que ella realiza a través de prosilogismos hasta lo incondicionado. Ella establece que es dada la entera serie de condiciones para todo conocimiento dado (lógico o puramente conceptual). Esta máxima vale para toda clase de silogismo. Con lo cual, establece que en el ascenso por medio de las tres clases de prosilogismo está dada la entera serie de premisas (condiciones). Así, de acuerdo con la máxima, dado cierto conocimiento condicionado, debemos tener por dada la entera serie de condiciones –premisas– (lo incondicionado). En el segundo concepto puro de la razón, se representaría una totalidad de condiciones (premisas) en concordancia con lo pensado en la máxima, pero en tanto esta totalidad es alcanzada por medio del silogismo hipotético.

---

165 La idea de *mundo* fue presentada como la "absoluta unidad de la serie de las condiciones del fenómeno" (A334/B391), con lo que en ella sólo se agrega la referencia de tal totalidad al *fenómeno* u objeto fenoménico.

Ahora bien, el enlace hipotético que caracteriza al silogismo hipotético supone una nota distintiva que debe ser considerada: Todo silogismo, sin importar su forma, puede ser expresado bajo la forma de un juicio hipotético. Por ejemplo, si A y B son las premisas y C es la conclusión, el silogismo que tendría la forma:

Premisa	A
Premisa	B
Conclusión	C

podría ser expresado bajo la forma del siguiente juicio hipotético:

$(A \wedge B) \rightarrow C$
[“Si A y B, entonces C”]

Es menester señalar que esto vale para cualquiera clase de silogismo. La posible conversión de todo silogismo en un juicio hipotético nos conduce a una conclusión sobre la máxima lógica: La misma exigencia de la razón pensada en la máxima lógica restringida puede ser enunciada en términos de juicios hipotéticos (con plena validez para todas las clases de silogismo). La misma máxima que postulaba que era dada la totalidad de las premisas, puede ser enunciada como postulando que es dada la totalidad de los fundamentos o presuposiciones. Ambas enunciaciones valen para todos los tipos de silogismo, en tanto cualquier tipo de silogismo ascendente puede ser representado como un ascenso por medio de juicios hipotéticos:

Premisa	P
Premisa	Q
Conclusión	A

Premisa	A
Premisa	B
Conclusión	C

Si esto lo expresamos bajo la forma de un juicio hipotético, habríamos extendido los fundamentos (los antecedentes) del juicio:

$$(P \wedge Q) \rightarrow A$$

$$(A \wedge B) \rightarrow C$$

Combinando estos juicios podríamos formar nuevos juicios hipotéticos que asciendan hacia fundamentos o antecedentes más remotos (respecto de la conclusión C). Por ejemplo:

$$([(P \wedge Q) \rightarrow A] \wedge B) \rightarrow C$$

Como vemos, esto vale para cualquier clase de silogismo o prosilogismo.

El ascenso hasta una premisa primera (condición incondicionada) llevado a cabo por medio de la máxima equivaldría al ascenso hasta un fundamento o antecedente primero, una presuposición que no presupone nada más. Esto es pensado en el segundo concepto puro de la razón.

La concordancia entre la máxima que rige a la razón en su ascenso a través de prosilogismos y el segundo concepto puro de la razón –en el que se piensa lo incondicionado para un enlace hipotético o la presuposición que no presupone nada más– se explica en virtud de la concordancia que habría entre los juicios hipotéticos y los silogismos. Esto es, la posibilidad de convertir los silogismos en juicios hipotéticos conduce a que el mismo principio que determina la totalidad de las condiciones para todo silogismo pueda ser perfectamente enunciado en términos de la totalidad para el enlace hipotético[166].

Vemos que la premisa mayor del silogismo cosmológico no sólo concuerda con la máxima lógica restringida, sino que además concuerda con

166 El Dr. Mario Caimi hace en este punto una importante observación: Esto podría traer aparejada la indeseable consecuencia de que todas las ideas trascendentales sean reducidas a la idea de mundo.
Sin pretender sanjar la cuestión, creo que la llamativa concordancia señalada entre la máxima lógica y la segunda idea trascendental puede ser explicada desde un punto

la representación racional de lo incondicionado para un enlace hipotético, esta vez tomado como principio. Así, el silogismo cosmológico que lleva a la antinomia (como se verá a continuación), tiene por premisa un principio (el segundo concepto puro de la razón) tomado de la razón pura, precisamente como Kant exigía en A309/B365-6.

---

de vista histórico: es probable que al escribir la "dialéctica trascendental", Kant tuviera terminada el capítulo de la "antinomia" antes que los capítulos dedicados a las otras dos ramas de la metafísica especial. Esto explicaría por qué ciertos elementos o rasgos de la "introducción" y del "libro primero" de la "dialéctica trascendental" parecen tener mayor congruencia con la "antinomia" que con los "paralogismos" o el "ideal". Por ejemplo, como ya se ha señalado, en A308-9/B365-6 Kant hace referencia a ciertos "silogismos cuya premisa mayor es tomada de la razón pura". Aquella premisa mayor tomada de la razón pura debiera ser el principio sintético de la razón pura o la máxima lógica. En todo caso, el único silogismo que Kant ofrece en el que encontramos que la premisa mayor exprese el principio o la máxima es el silogismo cosmológico. Esto reforzaría la hipótesis de que ciertos aspectos generales de la "dialéctica trascendental" se aplican con mayor congruencia a la "antinomia" antes que a los restantes capítulos. Esto explicaría por qué la máxima lógica ideada por Kant concuerda en tal grado con la idea de mundo y no necesariamente con las restantes ideas trascendentales.

Ahora bien, desde un punto de vista sistemático, creo que puede darse la siguiente respuesta: aún cuando hubiera tal concordancia entre máxima lógica e idea de mundo, esto no significaría necesariamente que toda idea se reduzca a la idea de mundo, de la misma forma en que las ideas trascendentales no son suprimidas o reemplazadas por la máxima.

Con esto quiero decir que aunque la máxima suponga la representación de lo *incondicionado* y las ideas trascendentales sean representaciones de lo incondicionado, no se puede decir que la máxima suprime o reemplaza a estas ideas. De la misma manera, aunque la íntegra serie de condiciones pensada en la máxima pueda ser traducida a términos de "íntegra serie de condiciones hipotéticas", y aunque todo concatenamiento entre premisas (sean del tipo de silogismo que fuera) pueda ser pensado en términos de un condicionamiento hipotético, esto no exige necesariamente que las representaciones de lo incondicionado formadas en concordancia con los prosilogismos categórico y disyuntivo deban ser reemplazadas por la representación de un incondicionado conformado por enlaces hipotéticos. En todo caso, lo que se aprecia aquí es una coherencia, una concordancia entre distintos elementos expresados bajo distintas formas gramaticales.

Breve recapitulación

Como hemos podido ver, este primer análisis del silogismo cosmológico comienza a darnos algunas respuestas. En primer lugar, conocemos el fundamento del pasaje de la máxima de la razón pura al principio sintético. Sabemos también que tal pasaje es el fundamento de las ilusiones trascendentales. Y sabemos que el resultado de tal pasaje es un principio sintético que pretende valer para *los fenómenos*. Esto se hace en tanto se toma a los fenómenos como cosas en sí y, en consecuencia, se pretende hacer válido para los fenómenos aquellos principios y máximas que sólo podrían valer para lo lógico, lo conceptual y lo nouménico. Esto constituirá, precisamente, el realismo trascendental que se expresará en las posiciones enfrentadas en la antitética.

Ahora bien, las premisas de este silogismo tienen todavía otra importancia mayor a la hora de explicar el origen de la antinomia. La premisa mayor será el elemento que permita entender el origen de las *ideas cosmológicas* (como aquellas representaciones que están a la base de cada uno de los conflictos cosmológicos que conforman la antitética). La premisa menor y la conclusión serán las que permitan comprender el origen de cada posición efectivamente sostenida en cada conflicto.

2. El silogismo cosmológico: las ideas cosmológicas y los conflictos antinómicos

Ahora tenemos una visión un poco más precisa sobre lo que debe pensarse en las premisas del silogismo cosmológico. Resta estudiar la relación del

---

En la medida en que la lógica usada por Kant da prioridad a las formas gramaticales de los juicios involucrados, puede decirse que esta concordancia entre elementos no suprime la particularidad de las actividades involucradas en la formación de cada idea trascendental. En otras palabras, esta "conversión", "concordancia" o "equivalencia" permitiría hablar de una cierta posibilidad de "emparentar" las diferentes representaciones de lo incondicionado (en efecto, todas ellas son representaciones de lo incondicionado, producidas en concordancia con la máxima). No necesariamente supone reducir todas ellas a una sola.

silogismo cosmológico con (2.1) las ideas cosmológicas y con (2.2) la antinomia de la razón pura.

2.1. El silogismo cosmológico y las ideas cosmológicas

2.1.1. Las síntesis y las series en las premisas mayor y menor del silogismo cosmológico

Comencemos por considerar nuevamente la premisa mayor del silogismo cosmológico. Como hemos visto, la premisa mayor supone un enlace puramente categorial, por medio de meros conceptos, por lo que no supone referencia alguna a la intuición. Tal enlace permite pensar la relación de condicionamiento entre cosas en sí. De acuerdo con tal premisa se asciende de lo condicionado a su condición; y de ésta a la entera serie de condiciones, i.e. lo incondicionado. Hemos visto que en tanto se trata de un enlace de elementos no temporales (una síntesis no temporal), la entera serie de condiciones se considera completamente dada junto con lo condicionado dado, motivo por el cual era legítimo el pasaje de lo condicionado a lo incondicionado. Ello se encontraba justificado por la máxima lógica restringida.

Luego de presentar el silogismo, Kant dice que por medio de él

> se introduce de acuerdo con la diversidad de las condiciones (en la síntesis de los fenómenos) en la medida en que constituyen una serie, otras tantas ideas cosmológicas que postulan la totalidad absoluta de esas series, y que precisamente por ello inducen a la razón, inevitablemente, a un conflicto consigo misma (A497/B525).

Al parecer, el silogismo cosmológico tiene algo que ver con las ideas cosmológicas, aunque no sea del todo claro aun cuál es concretamente esta relación[167]. Veamos esto detenidamente.

Kant hace referencia a cierta "diversidad de las condiciones" en la síntesis de los fenómenos, a la constitución de series y a la introducción de

---

167 A diferencia de lo que ocurría en los paralogismos (donde teníamos una única idea y cuatro silogismos), aquí contamos, dice Allison, con un silogismo y cuatro

ciertas "ideas cosmológicas que postulan la totalidad absoluta" de tales series. Comencemos por considerar esta "diversidad de las condiciones".

Hemos visto que la premisa mayor ordena la conformación de la serie completa de condiciones para un condicionado dado. Ahora bien, la condición de que se trata en tal enlace puede ser de distinta clase. Más precisamente, depende del tipo de enlace categorial o judicativo que esté en juego. Nada que sea una condición (o un condicionado) lo es por sí mismo, sino por la actividad del entendimiento. En otras palabras, aquello que es condición o condicionado lo es por ocupar cierto lugar en un enlace del que sólo es capaz el entendimiento. De esta manera, ningún elemento es por sí mismo condición o condicionado, sino por una actividad del entendimiento que lo relaciona con otro elemento de acuerdo con cierto tipo de enlace. En el caso de un juicio hipotético, por ejemplo, lo que hace que algo sea *fundamento* o *consecuencia* (esta clase particular de *condición* o *condicionado*) es el lugar que ocupa en el juicio en cuestión. Y sin ocupar lugar alguno en algún juicio de este tipo, el elemento no sería jamás fundamento ni consecuencia, i.e. ni condición ni condicionado.

Ahora bien, se podría creer que la relación entre un condicionado y su condición es unívoca, esto es, que consta de una única clase de relación. Lo cierto es que Kant no ofrece en la *Crítica de la razón pura* una definición integral de la noción de "condición" y, habitualmente, se cree que su significado se agota en la noción de *causa*, *fundamento lógico*, *evento precedente* o *condición de posibilidad*. Pero, en la *Lógica Jaesche* Kant presenta una caracterización de la condición entendida como la relación entre conocimientos en un juicio. Es decir, es una relación lógica que se hace posible sólo dentro de un juicio. Allí, Kant identifica tres tipos de relación en la que puede consistir la condición: la que hay entre los conocimientos implicados en un juicio categórico, en un juicio hipotético y en

---

ideas cosmológicas (cuatro formas de pensar el mundo sensible como un todo) cfr. *Kant's transcendental idealism*, p. 361. Por nuestra parte, intentaremos demostrar que (1) las ideas cosmológicas puras (sin referencia a elemento intuitivo) se deducen a partir de la premisa mayor del silogismo, y (2) que los conflictos cosmológicos sólo se producen al suponerse una síntesis empírica que conformara un objeto acorde a lo pensado en cada idea (i.e. la interpretación realista trascendental de dichas ideas).

un juicio disyuntivo. En consecuencia, que algo sea "condición" es que esté ocupando un cierto lugar o rol en estos tipos de enlace en los que se determinan los conocimientos implicados[168].

Esto quiere decir que un elemento no es *condición* o *condicionado* en virtud de algún aspecto material suyo, sino del enlace lógico o lógico-trascendental llevado a cabo sobre él. El tipo de condición de que se trate está determinado por el tipo de enlace lógico interviniente. Un determinado conocimiento o concepto será *condición* o *condicionado* según el lugar que ocupe en la estructura formal de un juicio. De igual manera, se tratará de distinto *tipo* de *condición* según el tipo de juicio en el que se vea integrado. Esto nos permite pensar que distintas actividades de síntesis del entendimiento nos permiten conformar diversas series de condiciones. Esto es, series de distinto tipo de condición. Así como sólo el juicio permite determinar a cierto conocimiento o concepto como *condición*, podemos decir que es sólo la actividad sintética del entendimiento la que permite conformar una serie de condiciones. Y, en tanto se ejecuten distintos *tipos de síntesis*, se conformarán *series* de distinto *tipo de condición*. Esto nos permite entender que se puede acatar lo dispuesto en la premisa mayor a través de diversas actividades de síntesis (entre condición y condicionado) y conformar, en consecuencia, distintas series íntegras de condiciones (de distinto tipo de condición)[169].

---

168 "Todas las reglas (juicios) contienen unidad objetiva de la conciencia de la diversidad del conocimiento; por ende, una condición bajo la cual un conocimiento pertenece junto con otro a una conciencia. Ahora bien, sólo es posible pensar tres condiciones de esa unidad, a saber: como sujeto de la inherencia de las notas; o como fundamento de la dependencia de un conocimiento respecto de otro; o finalmente como enlace de las partes en un todo (división lógica). Por consiguiente, sólo puede haber otras tantas clases de reglas generales (propositiones maiores) mediante las cuales se facilita la consecuencia de un juicio a partir de otro. En esto se basa la clasificación de todas las inferencias de la razón en *categóricas*, *hipotéticas* y *disyuntivas*" (*Log.* AA IX, 121-122). También, *Refl.* 3199 (AA XVI, 708). En el mismo sentido, en *Refl.* 5553 (AA XVIII, 222) podemos ver que los juicios o conceptos de relación permiten pensar de diversas formas la unidad de lo condicionado y la condición.

169 Reich sostiene que el concepto de condición está contenido en el concepto de juicio y en el concepto de regla. Por tanto, es el juicio o el enlace categorial aquello

Ahora bien, en la *Lógica Jaesche* Kant presenta sólo tres tipos de relación entre *condición* y *condicionado*. Esto supondría que el enlace entre condición y condicionado que se piensa en la premisa mayor se podría llevar a cabo sólo según tres enlaces particulares, dando por resultado tres series de condiciones. Pero, esta limitación a tres maneras de pensar la relación *condición-condicionado* se debe a que Kant hace esta aclaración en el contexto de un tratamiento del *silogismo* y, como sabemos, hay sólo tres tipos de silogismo (según las clases de juicio de relación). Por ese motivo, Kant caracteriza *sólo tres clases de condición*.

Si vamos un poco más lejos de lo que el texto mencionado indica, pero respetando su espíritu, debemos decir que *en todo juicio hay una relación*

---

que determina la relación de *condición-condicionado*. Cfr. Reich, *The completeness of Kant´s table of judgments*, pp. 71-75, 77. Las distintas clases de síntesis pensadas en las diversas categorías conforman, en consecuencia, distintas formas de pensar esta relación.

Nuestro interés sobre la relación *condición-condicionado* se debe a la necesidad de estudiar la formación de las series íntegras de condiciones (= ideas cosmológicas). Sostendremos que estas ideas se conforman por enlaces puramente categoriales sin referencia a la intuición.

Klimmek, por el contrario, considera que las ideas cosmológicas suponen cierta referencia al múltiple intuitivo. En concordancia con ello, sostiene que el *tipo de condición* de que se trata en cada serie está determinado por los *elementos intuitivos*, no por el enlace categorial. Cfr. Klimmek, *Kants System der transzendentalen Ideen*, p. 78. A nuestro criterio, esto lleva a una paradoja: si las ideas cosmológicas son formadas por series compuestas de elementos intuitivos y estos elementos son los que determinan de qué tipo de condición se trata, cabe preguntarse cómo se logra distinguir entre dos ideas cosmológicas distintas (por ejemplo, entre la primera y la tercera idea cosmológica), siendo que tales ideas estarían conformadas por los mismo elementos fenoménicos (los eventos del mundo en el tiempo).

En nuestra opinión, es la actividad de síntesis la que constituye la relación *condición-condicionado*; y las ideas cosmológicas se conforman por enlaces puramente categoriales ampliados hasta lo incondicionado.

Allison, por su parte, distingue el *concepto de mundo* de su *referencia objetiva*. Esto es, advierte la diferencia entre el pensamiento de la totalidad (la serie de condiciones meramente pensada) y la serie de fenómenos. Cfr. "Kant´s refutation of realism", pp. 242-243. En concordancia con esto, también en *Kant´s transcendental idealism*, pp. 361-362 defiende la coherencia de Kant al concebir a las ideas cosmológicas como categorías ampliadas.

de determinación entre los conceptos o conocimientos implicados. Con lo cual, habrá tantas formas de relación *condición-condicionado* como formas de juicio[170].

Pero esto no significa que por medio de la premisa mayor obtendremos doce series de condiciones. Se debe tener en cuenta exclusivamente aquellos enlaces categoriales o judicativos que permitirían no sólo pensar la relación entre una condición y un condicionado, sino, más específicamente, aquellos que permitan conformar una *serie* de condiciones[171].

De esta manera, comprendemos que la regla pensada en la premisa mayor admite ser llevada a cabo de acuerdo con diversos tipos de enlaces, siempre que estos enlaces permitan pensar la relación entre una condición y un condicionado y que permitan conformar una serie ascendente de condiciones. En virtud de la diversidad de estas actividades sintéticas, en tanto esas actividades "constituyen una serie", se ven introducidas otras "tantas ideas cosmológicas". Más adelante, veremos en qué consisten tales series y veremos que concuerdan con las ideas cosmológicas[172].

El resultado de la síntesis pensada en la premisa mayor debe ser la conformación de diversas series completas de condiciones. Cada una de estas series consistirá en cierta clase de condición y será conformada por medio de enlaces puramente conceptuales, i.e. será conformada por síntesis puramente categoriales. Pues en la premisa mayor se pensaba únicamente un enlace puramente conceptual. El tipo de condición de que se trata en cada serie dependerá de la actividad sintética involucrada en la formación de la serie. Pues es la actividad sintética o la actividad de enlace –i.e. la

---

170 En los capítulos 2 y 3 nos ocuparemos de demostrar cómo las categorías de cantidad y cualidad, respectivamente, permiten pensar el vínculo *condición-condicionado* y, en consecuencia, permiten conformar *series de condiciones*.

171 En A409-10/B436 Kant indica expresamente esta exigencia. En A415/B442 se señala que hay cuatro ideas cosmológicas, según cuatro categorías que permiten formar series de condiciones. Esto confirma que la relación *condición-condicionado* se determina por el juicio o categoría involucrada.

172 En la sección II.2.1.2 y ss. veremos que las series de condiciones se conforman por enlaces puramente categoriales reiterados que vinculan condiciones cada vez más remotas.

categoría – la que representa y constituye el vínculo entre los elementos reunidos. Es decir, es la categoría la que impone el vínculo entre los elementos, constituyendo la relación *condición-condicionado* entre ellos. Aunque todavía no lo hayamos demostrado, podemos adelantar que se trata de cuatro series que concuerdan con las ideas cosmológicas y que las actividades involucradas son las cuatro categorías que Kant considera capaces de conformar series de condiciones (A409/B436 y ss.). En la conformación de estas series, los elementos enlazados son representados por meros conceptos y, por tanto, son pensados como cosas en sí atemporales.

Ahora bien, Kant ha dicho en A332/B389 que hay dos formas de entender lo incondicionado[173]. Al conformar una serie *completa* de condiciones,

---

173 Este es un punto clave en la formación de la antinomia. Sostendremos que cada conflicto consiste en comprender de dos modos contrarios la completitud presupuesta en el principio de la razón pura para lo condicionado dado. Cada idea cosmológica, como categoría ampliada, permitirá conformar dos representaciones de lo incondicionado (dos modos de que la serie de condiciones sea completa). Cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, pp. 361-364, según quien la idea cosmológica se identifica con la categoría ampliada por medio de la conexión de cada categoría con el principio de la razón pura, extendiéndola hasta lo incondicionado, representación que se produce de dos maneras contrarias.
La importancia de estos dos modos de concebir lo incondicionado es muchas veces pasada por alto por los comentaristas, fundamentalmente cuando interpretan que el conflicto antinómico consiste o se origina en un enfrentamiento entre distintos tipos de principio, entre distintas facultades epistemológicas o tipos de conocimiento (principios del *entendimiento* vs. principios de la *razón* o *conocimiento sensible* vs. *conocimiento racional*). Esta es la posición de Grier, según quien la antinomia presenta un enfrentamiento entre el uso abstracto del entendimiento (tesis) y los principios propios de la sensibilidad. Cfr. *Kant's doctrine of transcendental illusion*, p. 191. La autora sigue en parte a Guyer. Guyer (*Kant and the claims of knowledge*, p. 390-396) da preferencia a las diversas formulaciones de la antinomia desde el período de la *Dissertatio* hasta 1777. En la *Dissertatio* y en los esbozos de la antinomia del período 1775-1777, la antinomia sería planteada en términos exclusivamente metodológicos.
Guyer entiende que en este período encontramos varias caracterizaciones del origen de la antinomia como manifestación del enfrentamiento entre distintos tipos de principios: principios del intelecto puro contra principios del conocimiento sensible (*Dissertatio* AA II, 411-416) o principios de exposición de objetos en el espacio y tiempo (*Refl.* 4759 17, 709-710), el enfrentamiento entre principios objetivos (an-

podemos representar lo incondicionado como una condición incondicionada que se encuentra al comienzo de la serie finita de condiciones, o bien

---

títesis) y principios subjetivos (tesis) (*Refl.* 4758, AA XVII, 706 y *Refl.* 4759 17, 709-710), el enfrentamiento entre principios inmanentes del uso empírico del entendimiento vs. principios trascendentes del uso puro del entendimiento (*Refl.* 4757, AA XVII, 703-704), enfrentamiento entre una síntesis empírica (siempre condicionada) vs. una síntesis trascendental (por meros conceptos de la razón) siempre incondicionada (*Refl.* 4760 AA XVII, 711). La solución de esta antinomia se encuentra en una distinción metodológica entre lo que se puede conocer por medio de la intuición y lo que se puede pensar por medio de la razón. Grier lee la antinomia de la *Crítica de la razón pura* bajo estos lineamientos: cree que se trata del enfrentamiento entre dos facultades o dos principios, uno que se ocupa de lo inteligible, otro de lo sensible.
Hinske entiende a la antinomia como el conflicto entre dos principios o leyes de la razón. Ahora bien, de uno de los lados encontraríamos a la razón pura; del otro, se trataría de la razón en relación con la experiencia y la producción de la experiencia por medio del entendimiento. En otras palabras, tendríamos, de un lado, al entendimiento como la facultad de constituir al mundo; y del otro, a la razón como la facultad de trascenderlo. Cfr. *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, pp. 106-107.
Schmauke entiende que las antinomias primera y tercera se conforman por dos modos contrarios de concebir lo incondicionado, mientras que las antinomias segunda y cuarta se conforman por enfrentamiento entre dos principios (uno que afirma la existencia de lo incondicionado; otro que la niega). Cfr. *‚Wohlthätigste Verirrung‘. Kants kosmologische Antinomien*, pp. 54-57.
Por nuestra parte, sostenemos que el origen de la antinomia se encuentra en un único principio que postula lo incondicionado, interpretado en dos sentidos contrarios. Por su parte, Allison oscila entre estas dos posiciones. Por un lado, defiende expresamente la idea de una oposición entre dos concepciones de lo incondicionado en cada idea cosmológica cfr. *Kant's transcendental idealism*, p. 364. Por el otro, sostiene que el carácter contradictorio de la representación considerada en cada conflicto antinómico se da por una tensión entre lo incondicionado representado en la idea y los principios de la experiencia únicamente bajo los cuales su objeto podría ser dado. Así, en la antinomia sería clave la tensión entre un principio de la razón que considera dado lo incondicionado y los principios del entendimiento que lo impiden, cfr. "Kant's refutation of realism", p. 242-243. Sin embargo, según Allison el enfrentamiento entre razón y entendimiento no se plasmaría de forma tal que cada uno fuera expresado únicamente en una afirmación y el contrario en la otra (tesis =razón; antítesis =entendimiento). Este enfrentamiento se plasmaría al interior de cada afirmación: cada afirmación (tesis y antítesis) postula lo incondicionado (en uno de los dos sentidos) y se demuestra contradictoria al violar los principios del entendimiento bajo los que su objeto debería ser dado.

como la serie infinita íntegramente dada de condiciones condicionadas. Así, la exigencia de representar la totalidad de las condiciones para un condicionado dado –plasmada en la premisa mayor– podría ser llevada a cabo de dos maneras: conformándose una serie que concluya en una primera condición incondicionada o una serie infinita de condiciones condicionadas dada íntegramente.

Ahora bien, en primer lugar, en la premisa mayor se trata únicamente de una síntesis puramente categorial. Es decir, se trata de una actividad sintética del entendimiento puro sin referencia a tiempo o espacio. En esta actividad se piensa el enlace o síntesis de elementos concebidos de manera puramente conceptual. Se trata aquí de la representación puramente conceptual del enlace entre elementos considerados como atemporales (sean entidades lógicas o conceptuales). Esto permite que por medio de tal enlace, se cuente con la representación puramente conceptual de cosas en sí y del enlace (*condición-condicionado*) entre tales cosas en sí[174]. De esta manera, el enlace aquí considerado constituye la relación *condición-condicionado* entre *cosas en sí*. Es decir, forma una serie de condiciones nouménicas.

En segundo lugar, en tanto la actividad sintética no tiene referencia alguna a la intuición, el enlace se encuentra siempre inmediata y completamente concluido, sin importar si se lo denomina *finito* o *infinito*. En otras palabras, en tanto se trata de una actividad *atemporal*, la síntesis no tiene *duración* y está siempre inmediatamente concluida: la serie de condiciones debe ser siempre tenida por dada íntegramente. Veamos esto con un poco más de detenimiento.

---

174 “Aquí [en la premisa mayor del silogismo cosmológico] la síntesis de lo condicionado con su condición es una síntesis del mero entendimiento, que representa las cosas *tales como son*, sin prestar atención a [la cuestión de] si podemos llegar al conocimiento de ellas, y cómo podemos alcanzarlo” A498/B526-7. “[A]llí [en la premisa mayor], en la conexión de lo condicionado con su condición, no se encuentra ningún orden temporal; se las presupone en sí, *como* dadas *simultáneamente*. Además, es igualmente natural (en la premisa menor) considerar los fenómenos como cosas en sí, y como objetos dados al mero entendimiento, como [lo fue cuando] aconteció en la premisa mayor” A500/B528.

Hemos visto que un enlace categorial puro se diferencia de una síntesis empírica o un *regressus* empírico. La síntesis empírica debe recorrer fenómenos efectivamente dados en la intuición y, particularmente, dados bajo la forma del tiempo, lo que implica que tal enlace supone temporalidad y, por tanto, duración. Una síntesis puramente categorial no supone duración y no se ocupa de elementos dados en el tiempo, sino de elementos puramente pensados, es decir meramente conceptuales y que pueden ser pensados como *en sí*. Por este motivo, la premisa mayor se permitía pensar la necesidad lógica del pasaje de lo condicionado a la entera serie de condiciones, i.e. lo incondicionado. Esto resultaría inadmisible cuando se tratara de una síntesis empírica. Pues, tal síntesis empírica, para ejecutar el *regressus* de un condicionado a su condición, requiere que tal condición fenoménica sea dada efectivamente en la intuición. Si tal condición no es dada, no puede suponerse, sin más, lo contrario. Es decir, si se trata de condiciones fenoménicas, si éstas no están dadas efectivamente en la intuición, no hay ninguna exigencia conceptual que pueda obligar a suponer lo contrario. En cambio, la falta de temporalidad entre lo condicionado y su condición según como son pensados en la premisa mayor, supone necesariamente que ambos elementos sean dados simultáneamente. Y con ellos, la entera serie de condiciones[175].

Supongamos que admitiéramos que el enlace puramente categorial pensado en la premisa mayor puede conformar una serie completa de condiciones, i.e. lo incondicionado, según las dos maneras de comprender lo incondicionado. En ese caso, tendríamos una serie finita de condiciones en sí –que concluye en una primera condición incondicionada– y una serie infinita completamente dada de condiciones en sí. Este doble resultado se daría para cada enlace capaz de conformar una serie de condiciones. Así, cada enlace conformaría –según el tipo de condición que le fuera pertinente– dos series íntegras de condiciones (una finita, otra infinita). Las series de los distintos enlaces se diferencian entre sí por el tipo de condición que se considera en cada una de ellas y no por los miembros de la serie como

175 En *Refl.* 4780 (AA XVII, 725) Kant caracteriza a la síntesis en lo intelectual como completa.

individuos particulares, pues, en tanto se trata de enlaces no intuitivos, meramente pensados, no hay materia alguna considerada en ellos.

Ahora bien, las dos series de condiciones –una finita, otra infinita– que cada enlace puede conformar no pueden ser diferenciadas entre sí. En primer lugar, las dos series que conforman cada enlace no pueden ser distinguidas por el tipo de actividad involucrada. Ambas series estarían conformadas por la *misma actividad* y se ocuparían de la misma clase de *condición*. Tampoco podrían ser diferenciadas en virtud de la duración de las síntesis que las conforman. Pues, aunque hablemos de *finitud* e *infinitud*, no podemos admitir *duración* en un enlace atemporal. Por lo tanto, las series no se diferencian por la duración de la actividad que las forma. Además, el enlace que conforma ambas series –ya sea que se lo considere finito o infinito– estaría siempre inmediatamente concluido. Pues la totalidad de los elementos (condiciones) que el enlace vincularía está siempre dada inmediatamente junto con lo condicionado dado. Por último, estas series tampoco se pueden distinguir en función del objeto constituido o determinado, pues los enlaces puramente conceptuales o puramente categoriales permiten pensar objetos en general, pero no permiten representar un objeto determinado. Esto es, los enlaces puramente categoriales no permiten *saber qué objeto* se correspondería con lo pensado a través de ellos. No tenemos, a través de estos enlaces meramente conceptuales, conciencia de *objetos determinados* que permitan distinguir las actividades involucradas y las series conformadas. Además, en tanto en estas series no se considera elemento intuitivo alguno, tampoco podemos diferenciarlas por los elementos involucrados en ellas. En tanto se trata de síntesis categoriales puras, no hay elemento intuitivo alguno que pueda introducir alguna diferencia entre las series conformadas[176]. Con todo esto queremos señalar que *es imposible distinguir entre una serie finita y otra infinita cuando estas series son conformadas por síntesis puramente conceptuales*. Sostenemos que tal distinción sólo es posible para el caso de una síntesis empírica. En el caso de una síntesis

176 Lo mismo respecto de las series producidas por distintas actividades del entendimiento: no se las diferencia por el material involucrado, sino por la actividad.

puramente categorial o puramente conceptual se vuelve una mera *distinción nominal*[177].

En cambio, la síntesis empírica que se introduce en la premisa menor y conclusión del silogismo cosmológico puede ser pensada como finita o infinita, como si formara, en consecuencia, una serie finita o infinita de condiciones empíricas. La serie de condiciones en el tiempo que se conforma por medio de una síntesis empírica sí puede ser pensada como finita o infinita.

Una síntesis empírica finita recorrería una cantidad finita de elementos intuitivos. En tanto esta serie de condiciones debe ser *completa* –en concordancia con lo dispuesto en la premisa mayor–, debería alcanzar una condición incondicionada dada en el fenómeno. Esto debería alcanzarse en un tiempo finito, esto es, la síntesis tendría una duración finita. Una síntesis empírica infinita recorrería una cantidad infinita de elementos intuitivos, esto es, siempre debería ir más lejos aún de los elementos alcanzados y supondría una duración temporal infinita. Para que tal síntesis dé por resultado una serie completa de condiciones, debería recorrer efectivamente la totalidad de las infinitas condiciones fenoménicas. Es evidente que resulta imposible completar cualquiera de estas dos series de condiciones fenoménicas, pues en la experiencia no nos es dado nada que sea incondicionado. Por tanto, la síntesis empírica no puede detenerse en una condición incondicionada, ni puede recorrer íntegramente una serie infinita[178]. Pero aquí nos interesa mostrar que tiene sentido pensar la diferencia

177 En *Refl.* 4780 (AA XVII, 725) Kant indica que la condición para reconocer *in concreto* la síntesis intelectual completa es sensible. Este punto puede verse en las notas 152 y 205. En los capítulos 2 y 3, mostraremos que las síntesis puramente conceptuales diferenciadas nominalmente en términos de *finito* e *infinito* o bien son idénticas o bien no conducen a una contradicción que fundamente los conflictos antinómicos.

178 Los adversarios involucrados en la antinomia (realistas trascendentales) confunden fenómeno y noúmeno. Esto supone confundir las series de condiciones nouménicas y fenómenos; y confundir los tipos de actividad sintética que serían capaces de conformar unas y otras. En virtud de esta confusión, postulan la existencia de series *completas* –propio de síntesis categoriales– de condiciones *fenoménicas* –propio de síntesis empíricas–. Se confunde ambas clases de síntesis, tomando el carácter *com-*

entre una serie *finita* de condiciones fenoménicas y una serie *infinita*. O la diferencia entre una síntesis empírica *finita* y otra *infinita*.

Así, nominalmente, puede distinguirse entre una síntesis puramente categorial finita y otra infinita (entre una serie de condiciones en sí finita y otra infinita). Pero, en verdad, atendiendo a las características de las actividades sintéticas puras del entendimiento, descubrimos que estos dos tipos de síntesis son indistinguibles. Las dos actividades sintéticas puramente categoriales –finita e infinita– se encuentran siempre concluidas, ejecutadas sin duración y formando el mismo objeto meramente pensado. La distinción entre una serie de condiciones finita y otra infinita y entre una actividad sintética finita y otra infinita sólo tiene sentido cuando se trata de una *síntesis empírica*, llevada a cabo en el tiempo y con cierta duración. Más aún, pareciera que sólo tiene sentido pensar algo como finito o infinito en tanto esté en relación con el tiempo, esto es, una serie y la síntesis que la conforma sólo pueden ser finitas o infinitas si son temporales[179].

Hasta aquí, sabemos que el mandato impuesto por la premisa mayor de conformar series completas de condiciones en sí por medio de enlaces puramente conceptuales puede ser llevado a cabo de acuerdo con las

---

pleto de una síntesis puramente categorial –que se ejecuta de forma tal que conforma una serie de condiciones nouménicas– y el carácter *fenoménico* (i.e. espacio-temporal) propio de una síntesis empírica. Veremos que la antinomia se produce únicamente si media la intervención de una síntesis empírica. Ahora bien, el que sea imposible una serie completa de condiciones fenoménicas no es irrelevante. Pues, cada adversario sostendrá, en efecto, su existencia. Y en tanto cada posición sostenida sea en sí misma contradictoria, se podrá demostrar la posición adversa reduciendo la primera a una contradicción. Por otra parte, esto también tiene que ver con la solución que Kant le dará a la antinomia, consistente en negar plenamente que exista una serie completa de condiciones fenoménicas (ni finita ni infinita).

179 En A430-2/B458-60 Kant distingue dos conceptos de infinitud, comenzando por "un concepto erróneo de la infinitud de una cantidad dada" según el cual "*infinita* es una cantidad [tal], que no es posible otra mayor que ella (es decir, mayor que la multitud allí contenida, de una unidad dada)". Frente a este, contamos con el "verdadero (trascendental)" concepto de infinitud, consistente en "que la síntesis sucesiva de la unidad en la medición de un *quantum* nunca puede estar acabada". El verdadero concepto de infinitud supone un carácter procesal,

diferentes categorías y que esto da por resultado diversas series completas de condiciones en sí (que como vimos, no son ni finitas ni infinitas). Por su parte, la premisa menor del silogismo cosmológico introduce una síntesis

---

esto es, es caracterizado por una actividad de síntesis sucesiva que sólo puede ser llevada a cabo por el sujeto en el tiempo.

En consecuencia, esta noción de infinitud sólo tendría sentido en tanto es atribuida a algo cuya existencia sea temporal, es decir, sólo tiene razón de ser en referencia con lo temporal. Una síntesis puramente categorial –como una actividad de enlace que no se lleva a cabo sobre el tiempo– no podría ser *infinita* en este sentido. Estrictamente hablando, tampoco podría ser finita, si por ella entendemos aquello que es íntegramente recorrido o conformado por una actividad de síntesis sucesiva en un tiempo determinado. En consecuencia, sólo lo temporal puede ser caracterizado de infinito o de finito. Atribuir infinitud o finitud a algo nouménico equivaldría a extrapolar al terreno de lo meramente inteligible conceptos que sólo pueden tener sentido en cierta referencia con la intuición.

Anteriormente, hemos sostenido que las categorías puras permiten por sí mismas representar objetos (aunque indeterminados). La categoría de cantidad no sería la excepción. Con lo cual, cabría preguntarse si por medio de ella no es posible pensar algún objeto inteligible como finito o infinito.

Para dar una respuesta a esto, es necesario considerar la *cantidad* y el *número*. Mientras la cantidad es un concepto puro del entendimiento, el *número* es su esquema trascendental, esto es, la determinación que esta actividad pura del entendimiento lleva a cabo sobre la forma pura de la intuición, particularmente el tiempo. Si Kant admitiera que el *número* sea pensado sin referencia a la intuición, esto es, por medio de meros conceptos del entendimiento, tendría también que admitir que la mera forma del pensamiento a priori diera conocimiento sintético a priori por meros conceptos, esto es, sin la intervención de la intuición. Veamos esto: sabemos que el conocimiento matemático es sintético a priori y supone un enlace intelectual llevado a cabo sobre las formas puras de la intuición. Pero si Kant creyera que *el número* es el producto del *mero pensamiento* sin referencia a la intuición, tendría que admitir que los juicios que establecen relaciones entre números son juicios sintéticos a priori sin elemento intuitivo alguno, es decir, conocimiento sintéticos a priori por medio de conceptos. Esto es imposible, lo que hace fundamental la distinción entre *cantidad* y *número*.

En el mismo sentido, debe establecerse que aunque *el mero pensamiento* permita *pensar* un *objeto en general*, no ofrece el pensamiento de un *objeto determinado* ni permite *saber qué podría corresponderse a él*. Si éste no fuera el caso, el mero pensamiento en concordancia con la categoría pura de *cantidad* permitiría conocer a priori *un objeto determinado*. Con esto, podríamos tener la representación de un *número* determinado. Lo que nos llevaría nuevamente al problema antes descrito.

empírica y, creyéndose que el fenómeno condicionado dado se ajusta a lo representado en la premisa mayor, se pretende conformar series completas de condiciones fenoménicas. En este caso, sí es admisible la distinción entre una serie finita y otra infinita, con lo cual, cada serie completa de condiciones fenoménicas –conforme con cada tipo de enlace– podía ser pensada de dos formas. En lo siguiente (2.1.2), veremos que la premisa mayor es la regla de acuerdo con la cual se forman las ideas cosmológicas. Es decir, las series conformadas de acuerdo con esta regla son las cuatro ideas cosmológicas, formadas al ampliarse el enlace categorial puro hasta lo incondicionado[180]. Ahora bien, (2.2) los cuatro conflictos cosmológicos sólo se generan cuando se introducen las síntesis empíricas pensadas

---

Así, no sólo debe distinguirse entre *cantidad* y *número*, sino que también debe establecerse que las categorías por sí mismas –sin intuición– permiten el pensamiento de un objeto indeterminado, nunca uno determinado (en este caso, nos interesan las categorías de *cantidad*).

Ahora bien, supongamos que la síntesis puramente categorial pudiera ser caracterizada como finita o como infinita. Si fuera finita, podría ser equiparada a un número determinado, esto es, a una cantidad determinada de unidades. Si fuera infinita, sería siempre mayor que todo número. En ambos casos tendríamos por medio de meros conceptos conocimiento de un objeto determinado y conocimiento sintético a priori (en el terreno de la matemática). Todo esto nos conduce a concluir que el concepto "verdadero" de *infinito* no puede ser legítimamente predicado de las series de condiciones nouménicas o en sí y de las síntesis puramente categoriales que las conforman. Lo mismo vale para el concepto de *finitud*. Esto no obsta a que una síntesis puramente intelectual (y a la serie de entidades nouménicas que ésta permite representar) se atribuya *completitud*.

En la *Dissertatio* (AA II, 397-398) se aborda al número como *concepto intelectual*, pero se indica que su "actuación en concreto exige los conceptos subsidiarios de tiempo y de espacio". Gómez Cafarena entiende que esto anticipa la distinción entre *categoría* de cantidad y su correspondiente *esquema* (cfr. "Estudio preliminar" en *Principios formales del mundo sensible y del inteligible*, p. XXIII). También en la *Dissertatio* (AA II, 415-416) Kant parece considerar la posibilidad de un cuanto puramente intelectual infinito.

180 Klimmek habla de la conformación de cuatro premisas mayores con la forma de juicio hipotético cfr. *Kants System der transzendentalen Ideen*, p. 78. Las ideas cosmológicas serían deducidas de la premisa mayor del silogismo, pero sólo en su conclusión, es decir, al intervenir el espacio y el tiempo. Llama a estas ideas "variaciones de la idea de lo incondicionado" cfr. *Kants System der transzendentalen Ideen*, p. 84.

en la premisa menor. Estas síntesis empíricas corresponden a las mismas categorías involucradas en la premisa mayor. Cada una de estas síntesis empíricas pretende conformar un objeto empírico incondicionado acorde a su respectiva idea. Pero conforma dos representaciones contrapuestas de dicho objeto: una como serie *finita*, otra como serie *infinita*.

2.1.2. Las series de condiciones y las ideas cosmológicas

En la "sección primera de la antinomia de la razón pura" donde se presenta el "sistema de las ideas cosmológicas" Kant dice que

> [1] la razón no genera propiamente concepto alguno, sino que a lo sumo *libera* al *concepto del entendimiento* de las inevitables limitaciones de una experiencia posible, y [2] procura, por consiguiente, ampliarlo más allá de los límites de lo empírico, aunque en conexión con ello. [3] Esto ocurre en virtud de que ella exige, para un condicionado dado, absoluta totalidad por la parte de las condiciones [4] (bajo las cuales el entendimiento somete todos los fenómenos a la unidad sintética), y [5] con ello convierte a la categoría en idea trascendental, [6] para darle integridad absoluta a la síntesis empírica mediante la continuación de ella hasta lo incondicionado ([7] que nunca se encuentra en la experiencia, sino sólo en la idea). [8] La razón exige esto según el principio: si está dado lo condicionado, entonces está dada también la entera suma de las condiciones, y por tanto, lo absolutamente incondicionado, sólo mediante lo cual aquello [condicionado] era posible. Así, pues, primeramente, [9] las ideas trascendentales no son propiamente nada más que categorías ampliadas hasta lo incondicionado, y aquéllas se podrán disponer en una tabla ordenada según los títulos de las últimas. Pero en segundo lugar, [10] no todas las categorías servirán para ello, sino solamente aquellas en las que la síntesis constituya una serie; y precisamente [una serie] de condiciones para un condicionado, subordinadas unas a otras (no coordinadas [unas con otras]). (A409/B435-6)[181].

Creo que este párrafo resulta clave para comprender qué son las ideas cosmológicas y por qué están vinculadas con el silogismo cosmológico. Se-

181 Los números entre corchetes han sido introducidos por nosotros. Su fin es poder remitir a oraciones concretas de este extenso párrafo.

gún dice Kant, [9] las ideas trascendentales sólo son categorías ampliadas hasta lo incondicionado, por lo que se las podría exponer según la tabla de las categorías. Pero, señala Kant, [10] no se trata de todas las categorías, sino de aquellas cuya síntesis sea capaz de conformar una serie de condiciones para un condicionado.

Aunque Kant hable aquí de "ideas trascendentales", todo haría pensar que se estaría refiriendo propiamente a las ideas cosmológicas, pues, pocos párrafos más adelante, encontraremos la exposición de las *ideas cosmológicas*, ordenadas según la tabla de las categorías y pensándose en ellas series completas de condiciones para un condicionado dado.

Sin embargo, entiendo que las tres *ideas trascendentales* antes mencionadas son, también, una ampliación de las categorías, esto es, una ampliación de las funciones del entendimiento. En efecto, si uno revisa las caracterizaciones que Kant dio de la noción de idea, y de la idea trascendental en particular, advierte que tal representación o bien está compuesta de conceptos del entendimiento (A320/B376-7) o bien consiste en una actividad de enlace en la que la razón piensa una unidad que se encuentra fuera del alcance del entendimiento pero que se alcanza a través de las actividades del entendimiento (A326-7/B383). Esto quiere decir que la idea es una ampliación de las funciones del entendimiento por medio de las cuales él piensa su unidad, a fin de llegar a una unidad mayor. Kant vuelve a decirnos que [10] esta ampliación de la categoría tiene que ver con el principio que le exige a la razón representarse como dado lo incondicionado. Tal ampliación ocurre [3] en tanto la razón, de acuerdo con tal principio, "exige, para un condicionado dado, absoluta totalidad por la parte de las condiciones". Y tales condiciones son [4] aquéllas "bajo las cuales el entendimiento somete todos los fenómenos a la unidad sintética", es decir, las *categorías*, los enlaces categoriales que el entendimiento puede imponer al fenómeno para así imponerle su unidad[182].

Es con esta ampliación [5] como la categoría se convierte en idea trascendental y se le da "integridad absoluta a la síntesis empírica mediante

182 Schmucker señala ciertas discrepancias entre la deducción de las ideas trascendentales y las ideas cosmológicas. Entre tales discrepancias, tenemos por el lado de

la continuación de ella hasta lo incondicionado". ¿Pero esta idea se conforma por una síntesis puramente categorial o empírica? Dicho en otras palabras, la integridad absoluta que se le da a la síntesis empírica, ¿no implicaría que la representación de lo incondicionado se conforme por medio de tal síntesis empírica?

Según nos dice Kant, [7] lo incondicionado nunca está dado en la experiencia, "sino sólo en la idea". Con lo cual, debería diferenciarse tajantemente entre la *idea* y la *síntesis empírica* o *regressus* empírico. La síntesis empírica nunca puede representar ni conformar lo incondicionado. La representación de lo incondicionado está sólo en la idea. Ahora bien, si la representación de lo incondicionado no puede darse por una síntesis empírica, tal representación deberá conformarse por una síntesis puramente categorial. Y, en tanto lo incondicionado sólo es pensado en la idea, queda claro que el enlace que conforma las ideas y representa lo incondicionado debe ser categorial puro.

En consecuencia, la serie completa de condiciones para un condicionado dado es pensada únicamente en la idea y por medio de un enlace puramente categorial ampliado. Jamás puede ser el resultado de una síntesis empírica. La idea es la representación de la totalidad de dicha serie –que, como habíamos visto, era lo que la premisa mayor del silogismo cosmológico exigía representarse–.

---

las primeras, una deducción que se realiza por medio de las tres formas de silogismos (categorías de relación), mientras que del otro se realiza por medio de las cuatro categorías. Además, Kant expresamente indica que no se podría conformar una serie de condiciones por medio de la categoría de sustancia-accidente, mientras que la idea de alma es deducida a partir del enlace de los juicios categóricos. En tercer lugar, Kant caracteriza a las ideas como categorías ampliadas, pero tal caracterización no parece haber sido explicitada en el primer capítulo de la "dialéctica trascendental". Schmucker explica estas aparentes inconsistencias indicando que la deducción de las ideas cosmológicas sería anterior a la primera parte de la "dialéctica trascendental". No obstante, considera que no se trata de doctrinas incompatibles. cfr. *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*, p. 95-97. A nuestro criterio, la caracterización de la idea trascendental como categoría ampliada ya está latente en la primera parte de la "dialéctica trascendental": la razón amplía o extiende el enlace que el entendimiento puede realizar por medio de sus juicios.

Cabe preguntarse por qué afirma Kant [6] que la idea da integridad absoluta *a la síntesis empírica* mediante la continuación de ella hasta lo incondicionado. ¿Esto no supondría que la idea lleva a cabo la síntesis empírica hasta completarla y, por tanto, que debe ser conformada por tal actividad (es decir, que debe llevarse a cabo por una síntesis empírica)?

Kant es claro en que la síntesis empírica no conforma ni puede conformar lo incondicionado. Que la idea le dé integridad absoluta a la síntesis empírica no supone, necesariamente, que tal integridad deba ser lograda *por medio de una síntesis empírica*. En efecto, como sabemos, tal integridad absoluta jamás sería alcanzada por semejante síntesis, por lo cual, jamás podría darla. Kant no está diciendo que la síntesis empírica alcanza efectivamente lo incondicionado, sino que la idea permite pensar lo incondicionado para una síntesis empírica, esto es, que *representa lo incondicionado para cierto tipo de enlace sintético*: la completitud de las condiciones correspondiente a la síntesis empírica (en concordancia con el tipo de condición que tal síntesis piensa). En otras palabras, la misma actividad sintética (pero *pura*) permite llegar hasta lo incondicionado (entendiendo a las condiciones como en sí) y así pensar la totalidad de semejante síntesis, sin que esto suponga que en la formación de la idea (de la representación de lo incondicionado) participe una síntesis empírica. La síntesis empírica tendrá un rol clave en la formación de la antinomia, al pretender conformar un objeto determinado concordante con lo pensado en la idea.

A la luz de este análisis podemos comprender por qué Kant comienza este párrafo con aquella confusa declaración [1] "la razón no genera propiamente concepto alguno, sino que a lo sumo libera al concepto del entendimiento de las inevitables limitaciones de una experiencia posible" y [2] "procura, por consiguiente, ampliarlo más allá de los límites de lo empírico, aunque en conexión con ello". Creo que ahora puede verse con más claridad por qué la razón no tendría conceptos propios y es acotada a liberar a los conceptos del entendimiento de la limitación de la experiencia posible. Esta afirmación que debería sorprendernos luego de haber estudiado la deducción de las ideas trascendentales, tiene su fundamento.

Como vimos, la razón es una facultad que busca darle al entendimiento una unidad de la que él, por sí mismo, no es capaz. Y tal intento

se lleva a cabo por medio de enlaces que son propios de la razón y que permiten enlazar y vincular juicios que sólo el entendimiento ofrece. Estos enlaces, por medio de los cuales se llega a la representación de lo incondicionado, son la relación entre juicios en silogismos, esto es, la vinculación entre actividades sintéticas del entendimiento. La razón no genera nuevos conceptos, sino que vincula los enlaces propios del entendimiento por medio de una unidad y actividad de síntesis que le es propia, que se encuentra expresada en los silogismos. A través del enlace de conceptos del entendimiento (funciones de síntesis), la razón logra una síntesis capaz de alcanzar una unidad superior, lo incondicionado. Esto quiere decir que cuando Kant dice que se "libera" a la categoría de la limitación de la experiencia, no sólo está diciendo que en la dialéctica trascendental la razón se vale de las categorías sin atender a que su único uso legítimo exige su referencia al múltiple de la intuición sensible. Esta *liberación* también consiste en que la razón, guiada por su principio trascendente, extiende la categoría hasta lo incondicionado al conformar por medio de ella una serie completa de condiciones[183]. Esta serie completa se forma reiterando el enlace sintético pensado en la categoría, de forma tal que aplicando reiteradamente el mismo enlace no sólo constituimos el vínculo entre un condicionado y su condición, sino también conformamos el vínculo entre esta condición (ahora tomada como un elemento condicionado) y la condición de ésta última. Este proceso se extiende absolutamente de forma tal que se conforme la serie completa de condiciones. Esta ampliación del enlace categorial se extiende más allá de todo límite del terreno de la experiencia, pues alcanza lo *incondicionado*, conformando una serie completa de condiciones (algo que el entendimiento no puede abarcar ni producir por sí mismo por medio de

183 Cfr. A462/B490 "la razón es conducida a ellas [a las ideas cosmológicas] necesariamente en el progreso continuo de la síntesis empírica, cuando ella se propone liberar de toda condición y abarcar en su totalidad incondicionada aquello que según reglas de la experiencia sólo puede ser determinado de manera condicionada". Es decir, cuando se pretende alcanzar la totalidad de condiciones para lo condicionado. Esto se logra por medio de la ampliación del enlace categorial, al reiterar tal enlace hasta conformar una serie ascendente de condiciones.

sus juicios). En otras palabras, la *liberación* de la categoría a la que Kant se refiere es la ampliación de la categoría por medio de la cual la razón alcanza lo incondicionado formando una serie completa de condiciones en sí (a través de enlaces categoriales puros).

Pero tal liberación no obsta a que la categoría conserve cierta conexión con lo empírico: tal conexión tendrá que ver con que es la misma actividad sintética que se encarga de sintetizar los fenómenos la que se ve extendida por fuera de todo límite de la experiencia. Como hemos visto, nunca la idea –que representa lo incondicionado– puede estar conformada por elementos empíricos ni por una síntesis empírica[184]. Pero en tanto es la misma actividad de enlace, conserva una cierta conexión con lo empírico. Tal conexión tendrá que ver con la posición realista trascendental, esto es, con la creencia en que se pueden equiparar ambos tipos de enlace (puro y empírico), lo que llevará al error de creer que la síntesis empírica es efectivamente capaz de ofrecer una representación con validez objetiva de lo incondicionado. En otras palabras, la creencia de que la idea ofrece lo incondicionado para la síntesis empírica es, precisamente, la confusión propia de la posición realista trascendental.

Como vemos, las ideas cosmológicas son síntesis categoriales puras que conforman o permiten representar series completas de condiciones en sí. Tales series (o actividades sintéticas) se conforman de acuerdo con lo representado en la premisa mayor (máxima lógica restringida)[185]. Precisamente, conformando series completas de condiciones según los distintos tipos de condiciones que cada enlace categorial permite pensar se produce cada idea cosmológica, correspondiendo así cada una de ellas a una categoría capaz de pensar un enlace entre condición y condicionado y de formar una serie de condiciones. En otras palabras, la máxima lógica

184 En la sección II.2.2.1 nos ocupamos de dar pruebas textuales sobre este punto y aclarar algunos puntos dudosos que el texto ofrece.

185 Klimmek, por el contrario, explica la deducción de las ideas cosmológicas a partir de ambas premisas (mayor y menor) del silogismo cosmológico, haciendo intervenir al tiempo y espacio en su formación. Cfr. Klimmek, *Kants System der transzendentalen Ideen*, pp. 80, 84.

restringida (premisa mayor) guía la formación de las ideas cosmológicas, conformadas por medio de enlaces puramente categoriales.

El resultado de esto son cuatro representaciones de series completas de condiciones, esto es, cuatro ideas cosmológicas. Como se ha adelantado, Kant las presenta según el orden las categorías (es decir, según la actividad sintética involucrada en cada una de ellas).

> Según esto, no hay más que cuatro ideas cosmológicas, según los cuatro títulos de las categorías, si se toman en cuenta aquellas que implican necesariamente una serie en la síntesis de lo múltiple. 1 La absoluta integridad de la *composición* del todo dado de todos los fenómenos. 2 La absoluta integridad de la *división* de un todo dado en el fenómeno. 3 La absoluta integridad del *surgimiento* de un fenómeno en general. 4 La absoluta integridad de la *dependencia* de la *existencia* de lo mudable en el fenómeno (A415/B443)[186].

Ahora bien, luego de esta presentación de las ideas cosmológicas surge un problema que nos obliga a dar más pruebas a favor de nuestra inter-

---

186 Sostenemos que las ideas cosmológicas deben ser conformadas por enlaces puramente conceptuales sin referencia a elemento intuitivo alguno. Aquí Kant presenta a las ideas cosmológicas con una notoria referencia a la intuición. Entre quienes explícitamente consideran que las ideas cosmológicas suponen elementos intuitivos encontramos a Klimmek (*Kants System der transzendentalen Ideen*, pp. 78, 80, 84), a Allison (cfr. *Kant's transcendental idealism,* p. 359*)* y a Schmucker. Schmucker entiende que las ideas cosmológicas se forman por una ampliación del enlace empírico. La deducción de estas ideas no se hace a partir de las categorías mismas, sino a partir de los distintos aspectos de los objetos de la experiencia que permiten formar una serie de condiciones. En el caso de las ideas cosmológicas primera y segunda, éstas se verían determinadas por el tiempo y espacio (tomados como principios formales de la intuición sensible) y no por las categorías de cantidad y cualidad. En el caso de las restantes ideas cosmológicas, sí serían determinadas por las categorías, pues éstas son capaces de conformar series por sí mismas. Finalmente, concluye Schmucker que las categorías sólo son un marco que Kant utiliza para ordenar las ideas, no un principio de su deducción. Cfr. *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*, pp. 96-97. A esto responde Klimmek que la determinación categorial y espacio-temporal de las ideas no son excluyentes (cfr. *Kants System der transzendentalen Ideen*, p. 81). Por otra parte, Schmucker entiende que la deducción de las ideas cosmológicas fue redactada con anterioridad a la deducción de las ideas trascendentales, lo que dejaría abierta la puerta a considerar algunas incongruencias entre ambas. A pesar

pretación. Uno de los puntos principales de nuestra interpretación de la antinomia es sostener que *las ideas cosmológicas* se producen por medio de *síntesis puramente categoriales*, es decir, *sin contenido intuitivo* alguno

---

de esto, ambas deducciones seguirían un mismo principio y serían compatibles. Cfr. *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*, p. 95.

Como se verá a continuación, esta presentación de las ideas cosmológicas en relación con lo intuitivo se explica en función de la estrategia argumentativa de Kant: Kant comienza exponiendo las ideas cosmológicas y sus respectivos conflictos desde el punto de vista del realismo trascendental.

Ahora bien, una caracterización propiamente kantiana de las ideas cosmológicas debe darse *sin* componente intuitivo alguno. Esto es, como mera ampliación racional del enlace puramente categorial a fin de conformar una representación pura de lo incondicionado (según cada categoría capaz de ser ampliada y capaz de formar una serie de condiciones). Esto supondría describir la actividad sintética involucrada en su conformación. En lo que se refiere a las primeras dos ideas cosmológicas, nos ocupamos de ellas detenidamente en los capítulos 2 y 3. La primera idea cosmológica consiste en una síntesis completa de *agregación* llevada a cabo por medio de las categorías de cantidad. La segunda consiste en una síntesis completa de *división* (síntesis de *coalición*), de acuerdo con las categorías de cualidad. En la primera, pensamos una agregación de unidades independientes hasta conformar una totalidad. En la segunda, ejecutamos una división completa de la realidad de un objeto en general. Cuando se pretende que estas actividades puramente conceptuales sean ejecutadas sobre lo intuitivo, cada idea cosmológica dará lugar a la representación de dos series completas de condiciones fenoménicas. Una de ellas finita, otra infinita. Tales representaciones serán el producto de creer erróneamente que las síntesis empíricas pueden ajustarse a lo pensado en las síntesis puramente categoriales.

Aunque no nos ocuparemos de la tercera y cuarta antinomia, podemos hacer una breve descripción de las actividades que conforman las ideas cosmológicas tercera y cuarta. La tercera idea cosmológica, caracterizada a través del término “surgimiento”, se refiere a la totalidad de la serie de *causas*, es decir, a la representación de lo incondicionado en términos de causalidad. Tal idea se conformaría por un enlace puramente conceptual que, enlazando reiteradamente causas, conforma la representación de la totalidad absoluta de la causalidad. Si remitimos esta actividad de enlace a lo fenoménico, contamos con la representación de dos series completas de condiciones fenoménicas. Una de ellas, finita: que asciende hasta una causa fenoménica incondicionada; lo que supone postular la causalidad por libertad. La otra, infinita: una serie íntegramente dada compuesta de infinitas causas fenoménicas. Esto supone que todo evento en el mundo se encuentra sujeto a la causalidad por naturaleza.

La cuarta idea cosmológica se conforma por medio de las categorías de modalidad (posibilidad– imposibilidad; existencia–no-existencia; necesidad–contingencia).

(aunque, por otra parte, la *antinomia* sólo podrá producirse cuando esté involucrada una síntesis empírica). Sin embargo, si uno se limita a ver la presentación que Kant hace de las ideas cosmológicas, encuentra una objeción evidente: las ideas cosmológicas, tal como Kant las presenta, suponen una evidente referencia a la intuición (al tiempo, al espacio y/o al fenómeno). En ellas se piensa la totalidad de condiciones para un *fenómeno* dado. Con lo cual, cada idea debería ser una serie de condiciones intuitivas[187]. No obstante, creo que hay una buena explicación que permite entender por qué Kant presenta a las ideas cosmológicas en su mezcla con elementos intuitivos.

Hemos visto que hay elementos textuales que evidencian que Kant es consciente de la diferencia que habría entre una *síntesis categorial pura* y una *síntesis empírica*. También hemos advertido que Kant reconoce una distinción entre la *idea* y la *síntesis empírica* o *regressus* empírico (lo incondicionado puede ser pensado en la idea, pero jamás puede ser representado por medio de una síntesis empírica que se ocupa sólo de lo que puede ser dado en la experiencia posible). Entonces, si esta distinción entre, por un lado, síntesis puramente categorial y síntesis empírica y entre,

---

Ella es la absoluta integridad de "la *dependencia* de la *existencia* de lo mudable". Se piensa en ella aquello incondicionado de lo que depende la existencia de lo contingente. Tal representación meramente conceptual al ser referida al fenómeno conduce a la conformación de la representación de dos series de condiciones fenoménicas. Una finita, que asciende hasta una condición incondicionada: el ente cuya existencia no depende de nada más (existencia necesaria). Otra infinita, íntegramente dada, compuesta de infinitas existencias contingentes.

187 Cfr. Klimmek, *Kants System der transzendentalen Ideen*, p. 76, 84. Según nuestra interpretación, la premisa mayor del silogismo cosmológico permite pensar las cuatro ideas cosmológicas, en las cuales no hay referencia alguna a elemento intuitivo. La premisa menor, en cambio, introduce una referencia a la intuición al considerar al fenómeno como elemento condicionado dado. Al confundirlo con el tipo de *condicionado* considerado en la premisa mayor –a través de un *sophisma figurae dictionis*– se pretende hacer válido lo pensado en la premisa mayor para el fenómeno y, así, conformar una serie completa de condiciones para el fenómeno. Esta es la confusión en la que cae el realista trascendental y el motivo por el cual se representa a las ideas cosmológicas como con referencia a la intuición y al fenómeno.

por otro lado, idea y síntesis empírica o *regressus* empírico, son pertinentes y correctas, ¿por qué se presenta a las ideas cosmológicas en relación con el fenómeno y las formas de la intuición?

La respuesta se encuentra en la estrategia expositiva que adopta Kant para presentar la ilusión trascendental que aqueja a la razón en la antinomia[188]. Tal estrategia expositiva se vincula íntimamente con el realismo trascendental. El realismo trascendental es el punto de vista que causa la ilusión de contar con conocimiento sobre el objeto *mundo* y es el punto de vista adoptado para presentar las ideas cosmológicas.

La presentación que Kant hace de las ideas cosmológicas en "el sistema de las ideas cosmológicas" es llevada a cabo desde el punto de vista del realismo trascendental, esto es, desde la propia perspectiva de aquellos que estarán involucrados en los conflictos que Kant describirá en la sección inmediatamente siguiente, "la antitética de la razón pura". Ahora bien, cabe preguntarse por qué Kant haría una presentación de las ideas cosmológicas desde un punto de vista que no fuera estrictamente idealista trascendental.

Si Kant hubiera querido comenzar el capítulo de la antinomia por el *fundamento y origen* de tal ilusión, debería haber empezado exponiendo el silogismo cosmológico, esto es, por la sección séptima. Pues es el silogismo el fundamento de esta ilusión. Sin embargo, Kant no comienza exponiendo el *origen* del error, sino por *el error mismo*, esto es, primero se expone la "antitética", es decir, el conflicto cosmológico en cuestión (la ilusión) y luego se pasa a un análisis pormenorizado que explique su origen y su superación.

---

188 Cabe preguntar en qué sentido la antinomia es una ilusión. La antinomia no es, en sí misma, una ilusión. Pero sí se sostiene en una ilusión consistente en creer que se tiene conocimiento dogmático sobre un objeto que excede los límites de la experiencia. En consecuencia, podría decirse que el silogismo cosmológico provoca una ilusión: la presunta representación objetiva de un objeto incondicionado (*mundo*). Y que esta ilusión conduce al estado antinómico. Cfr. A516/B544 "se termina por completo el conflicto de la razón consigo misma, ya que no sólo queda disipada, mediante la resolución crítica, la apariencia ilusoria que la llevaba a la discordia consigo misma".

Para poder llevar a cabo esta estrategia expositiva –comenzar exponiendo el error de la razón cuando ésta adopta la posición realista trascendental– se debe no sólo presentar la antitética –es decir, los cuatro conflictos cosmológicos–, sino todos los elementos lógico-trascendentales que sería relevante tener presentes para comprender dichos conflictos. En otras palabras, sin presentar las ideas cosmológicas que dan origen a cada uno de los conflictos cosmológicos, la presentación de dichos conflictos parecería caprichosa: se debe presentar el objeto por el que se pregunta –la serie completa de las condiciones del fenómeno– para poder pasar a las tentativas respuestas sobre dicho objeto –si tal serie es finita o infinita–.

La presentación de tales ideas debe hacerse, precisamente, desde el punto de vista del realismo trascendental, pues es la interpretación realista trascendental de las ideas cosmológicas la que lleva a la antitética, al enfrentamiento de la razón consigo misma.

El realismo trascendental consiste en sostener que los objetos fenoménicos dados en la experiencia son cosas en sí, es decir, cosas independientes de toda facultad cognoscitiva[189]. Los objetos de la experiencia, así entendidos, existirían con total independencia del sujeto cognoscente. Esto

---

189 Cfr. A491/B519 "El realista, en sentido trascendental, hace de estas modificaciones de nuestra sensibilidad, cosas subsistentes en sí, y por eso, convierte *meras representaciones* en cosas en sí mismas". También A369 "A este idealismo se le opone el *realismo trascendental*, que considera al tiempo y al espacio como algo dado en sí (independientemente de nuestra sensibilidad). Así, el realista trascendental se representa los fenómenos externos (si se admite la efectiva realidad de ellos) como cosas en sí mismas, que existen independientemente de nosotros y de nuestra sensibilidad, y que, por consiguiente, también estarían fuera de nosotros según los conceptos puros del entendimiento. Este realista trascendental es, propiamente, el que después desempeña el papel de idealista empírico; y después de haber presupuesto falsamente que si los objetos de los sentidos han de ser externos, [entonces] deberían tener en sí mismos, incluso sin los sentidos, su existencia, encuentra, desde este punto de vista, que todas nuestras representaciones de los sentidos son insuficientes para darle certeza a la realidad efectiva de ellos". Y A371 "Por el contrario, el realismo trascendental cae necesariamente en una situación embarazosa, y se ve obligado a dar lugar al idealismo empírico, porque él considera a los objetos de los sentidos externos como algo diferente de los sentidos mismos y [considera] a los meros fenómenos como entes independientes que se encuentran fuera de nosotros".

supone –visto desde el punto de vista del idealismo trascendental– una intelectualización de los fenómenos o una confusión entre lo nouménico y lo fenoménico. El resultado de tal confusión sería la identificación de lo fenoménico y lo nouménico de forma tal que se concibe a los fenómenos espacio-temporales como cosas en sí. No pudiendo admitir la distinción *fenómeno-noúmeno* propia del idealismo trascendental, el realismo trascendental concibe un único ámbito ontológico que se caracteriza por ser a la vez *espacio-temporal* y *en sí*. Tales objetos serían cognoscibles por meros conceptos.

Concebido desde la posición realista trascendental, el objeto de la cosmología racional debe ser necesariamente entendido como una *serie completa de condiciones fenoménicas*. En la medida en que el realismo trascendental no puede distinguir entre fenómeno y noúmeno y concibe a los fenómenos como cosas en sí, la serie completa de las condiciones que conforma al mundo debe ser *fenoménica* y, a la vez, *en sí*. Por tanto, se concibe al *mundo* como una serie completa de fenómenos entendidos como cosas en sí, de objetos espacio-temporales en sí.

Esto significa que el *mundo* como cosa en sí debería estar determinado en sí mismo con independencia de toda actividad intelectual del sujeto que lo conoce. Así, las series de condiciones fenoménicas que conforman al mundo (la serie temporal de los acontecimientos pasados, la serie de las partes espaciales, la serie de condiciones en la división de los cuerpos, la serie de las causas y la serie de los entes existentes) deberán ser, en sí mismas, finitas o infinitas. Éstas son las posiciones enfrentadas en la antitética. Y en tanto las ideas cosmológicas han sido presentadas en el "sistema de las ideas cosmológicas" como series *completas* de condiciones *fenoménicas* (aun cuando lo completo o incondicionado sólo puede ser dado en la idea y nunca en la experiencia) puede advertirse que allí ellas están siendo entendidas desde el punto de vista del realismo trascendental.

Es sólo desde el punto de vista del realismo trascendental que se concibe a lo incondicionado como conformado por medio de una serie completa de *condiciones fenoménicas*. Pues, el realismo trascendental toma al fenómeno como algo existente en sí mismo. Y sólo cuando se confunde

fenómeno y *noúmeno* se produce la antinomia de la razón pura. En la sección II.2.2 desarrollaremos esto. Allí veremos que esta confusión entre *fenómeno* y *noúmeno* se produce por medio de la confusión entre *síntesis puramente categoriales* y *síntesis empíricas*.

Con lo cual, para sus fines expositivos, Kant puede limitarse a presentar las ideas cosmológicas desde el punto de vista realista trascendental. Una vez presentado el conflicto antinómico, Kant podrá volver sobre los detalles de la antinomia y explicitar que las ideas se diferencian de la síntesis empírica y de todo *regressus* empírico. Con esto quiero decir, la presentación de las ideas cosmológicas que se hace en la sección "sistema de las ideas cosmológicas" puede *no* ser la presentación de las ideas cosmológicas *puras*: no es la exposición estrictamente kantiana –idealista trascendental– de las ideas cosmológicas. La lectura detenida de las secciones siguientes nos da una serie de elementos probatorios en este sentido.

2.2. Las ideas cosmológicas y la antinomia de la razón pura

Hasta aquí, hemos defendido una interpretación según la cual las ideas cosmológicas son producidas por medio de meros enlaces categoriales, conformándose como categorías ampliadas. Contra esta interpretación se levantaba una objeción: las ideas cosmológicas fueron presentadas con una explícita referencia al fenómeno. En respuesta a esta objeción, hemos señalado que tal presentación era hecha desde el punto de vista realista trascendental. El realismo trascendental se caracteriza por confundir lo meramente conceptual, nouménico o en sí con lo fenoménico. Hemos visto que en el silogismo cosmológico se plasmaba tal confusión, que resultaba responsable de conducir a la antinomia. Junto a esta respuesta, consideramos necesario (2.2.1) ofrecer una serie de elementos probatorios textuales que demuestren concluyentemente que Kant distingue de manera fehaciente entre las ideas cosmológicas –y las síntesis puramente categoriales que las producen– y las síntesis empíricas. Por otra parte, esto nos llevará (2.2.2) a analizar cómo el realismo trascen-

dental y la confusión entre estas dos clases de síntesis llevan a la formación de la antinomia de la razón pura.

2.2.1. Continuación de las series de condiciones y las ideas cosmológicas

Para abordar la primera cuestión, es necesario diferenciar entre *el objeto de la cosmología racional tal como lo entiende el realista trascendental* y *las actividades del entendimiento y la razón que darían origen a tal representación*. Es decir, proponemos estudiar las representaciones involucradas en la antinomia desde una perspectiva propiamente idealista trascendental. Esto quiere decir: proponemos estudiarlas considerando las actividades de síntesis de las facultades cognoscentes involucradas en la formación de dichas representaciones. Proponemos establecer un distingo entre las representaciones que la razón es capaz de producir y la interpretación realista trascendental de tales representaciones –en la que la razón se encuentra inclinada a caer–. En otras palabras, debe distinguirse –y sostengo que el texto kantiano lo permite– entre *la idea* (como el producto de una síntesis puramente categorial), *la síntesis empírica* o *regressus* empírico y *el presunto objeto de la cosmología racional entendido desde la mirada del realismo trascendental* (es decir, la interpretación realista trascendental de estas representaciones). La representación de tal *presunto objeto empírico* e *incondicionado* no podrá ser el resultado de una síntesis categorial ni de una síntesis empírica, sino que tal representación sólo podrá originarse en la confusión entre estas dos clases de síntesis.

Comencemos recapitulando sobre algunos aspectos ya considerados. Hemos visto que en A409/B436 la categoría se convertía en "idea trascendental", dándole "integridad absoluta a la síntesis empírica mediante la continuación de ella hasta lo incondicionado", lo que "nunca se encuentra en la experiencia, sino sólo en la idea". Aunque se decía que la idea trascendental daba integridad absoluta a la *síntesis empírica*, había quedado claro que en tanto la síntesis empírica nunca puede conformar lo incondicionado concebido únicamente en la idea, debía entenderse estas palabras como si se dijera que la idea en cuestión sólo representaba la totalidad de

las condiciones para cierta clase de síntesis. Pero no que la idea misma era conformada por una síntesis empírica. Esto suponía trazar un distingo infranqueable entre la *idea* y la *síntesis empírica*.

En A416-7/B443-4 se caracteriza aquello incondicionado buscado por la razón y se lo distingue de la síntesis que se puede ejecutar sobre los fenómenos:

> [L]o que la razón busca, en esa síntesis de las condiciones que se desarrolla a la manera de una serie, y regresivamente, es sólo lo incondicionado; por así decirlo, la integridad en la serie de las premisas que, todas juntas, no presuponen ninguna otra ulterior. Esto *incondicionado* está siempre contenido *en la totalidad absoluta de la serie*, cuando uno se la representa en la imaginación. Pero esta síntesis absolutamente completa es, a su vez, sólo una idea; pues no se puede saber –al menos, de antemano– si una [síntesis] tal es posible también en los fenómenos. Si uno se representa todo por meros conceptos puros del entendimiento, sin condiciones de la intuición sensible, se puede decir directamente: que para un condicionado dado, está dada también la serie completa de las condiciones subordinadas unas a otras; pues aquél sólo es dado por medio de ésta. Pero en los fenómenos se encuentra una particular limitación de la manera como son dadas las condiciones, a saber, por medio de la síntesis sucesiva de lo múltiple de la intuición, que tiene que ser completa en el *regressus*. Ahora bien, sigue siendo un problema [determinar] si acaso esta integridad es sensiblemente posible. Pero la idea de esta integridad reside, por cierto, en la razón, independientemente de la posibilidad, o imposibilidad, de conectar con ella conceptos empíricos de manera adecuada.

Este párrafo es de especial importancia, porque aquí Kant se expresa verdaderamente desde el punto de vista idealista trascendental. Analicémoslo detenidamente.

En primer lugar, se establece con suma claridad que la idea es la totalidad absoluta de la serie de condiciones y se la llama también "síntesis absolutamente completa". Se distingue claramente esta síntesis de la cuestión de si esta síntesis es o no posible en los fenómenos. A su vez, se indica que cuando se trata de meros conceptos puros, la máxima lógica restringida (y premisa mayor del silogismo cosmológico) es válida: para un condicionado dado, debe tenerse por dada la entera serie de sus condi-

ciones. Esto es absolutamente independiente del modo sucesivo en el que las condiciones son dadas en la intuición y de la cuestión de si esta integridad es posible respecto del fenómeno dado en la intuición. La idea reside en la razón, más allá de que la íntegra síntesis de los fenómenos pueda ser llevada a cabo en la intuición.

Como vemos, sólo podemos representarnos la serie completa de las condiciones por medio de meros conceptos puros del entendimiento sin condición alguna de la intuición sensible. Es decir, a través de una síntesis puramente categorial que se diferencia por completo de la síntesis empírica que recorre los fenómenos. En otras palabras, sólo podemos tener la serie completa de condiciones en la que está contenido lo incondicionado si nos valemos de un enlace puramente categorial que se ocupa de condiciones meramente pensadas, sin referirse a fenómeno alguno y sin suponer condición intuitiva alguna. Esto confirma que las ideas cosmológicas como series completas de condiciones deben ser entendidas adecuadamente no como series de *fenómenos*, sino como series de condiciones meramente conceptuales, que se diferencian de manera fundamental de los fenómenos. Esto es por completo independiente de que tales series puedan ser conformadas o no en la intuición. Por supuesto, el realista trascendental no puede advertir esta distinción entre lo que sólo puede ser pensado por medio de meros conceptos y lo que es propio del ámbito fenoménico, motivo por el cual, las representaciones racionales cosmológicas van a ser entendidas por el realismo trascendental como series completas de condiciones fenoménicas.

Por otra parte, vemos que nuestra interpretación de la premisa mayor del silogismo cosmológico se ve confirmada. Nuevamente, vemos que Kant concibe una serie de condiciones en comparación con una serie de premisas; vemos también que sólo esta serie, pensada a través de meros conceptos, puede ser concebida como completa; y vemos también que sólo en ella se puede tener por dado lo incondicionado. Es decir, sólo en una síntesis llevada a cabo por meros conceptos se puede tener la serie completa de condiciones, lo incondicionado. Y tal representación es, en efecto, la idea cosmológica, conformada de acuerdo con una exigencia de la razón válida para elementos lógicos o meramente conceptuales. Como

puede verse, jamás una síntesis empírica, sucesiva o *regressus* empírico podría concordar con semejante representación, es decir, nunca una serie de fenómenos podría concordar con la idea o producir semejante representación. Y la máxima lógica jamás podría suponer para este tipo de síntesis que la totalidad de las condiciones sea dada.

A la luz de esta explicación podemos comprender mejor el párrafo inmediatamente posterior a la presentación de las ideas cosmológicas. Luego de presentar las ideas cosmológicas –a nuestro criterio, desde la perspectiva del realismo trascendental– dice Kant:

> la idea de la totalidad absoluta no concierne a nada más que a la exposición de los *fenómenos*, y por tanto no al concepto puro del entendimiento, de un todo de las cosas en general. Por consiguiente, se consideran aquí los fenómenos como dados, y la razón exige la integridad absoluta de las condiciones de la posibilidad de ellos, en la medida en que éstas constituyen una serie, y por tanto, [exige] una síntesis absolutamente completa (es decir, [completa] en todo respecto), por medio de la cual el fenómeno podría ser expuesto según leyes del entendimiento (A416/B443).

Si Kant ha trazado una distinción tan clara y tajante entre la síntesis puramente conceptual –única por medio de la cual se puede concebir la totalidad absoluta de condiciones, i.e. lo incondicionado– y la síntesis empírica que recorre fenómenos, la única explicación para que aquí Kant afirme que la idea de la totalidad absoluta concierne "a la exposición de los *fenómenos*" y no al "concepto puro del entendimiento, de un todo de las cosas en general" es porque al afirmar eso *se está adoptando una posición realista trascendental*. Precisamente, en eso consiste el realismo trascendental, en no advertir la distinción entre lo que es pensado por meros conceptos y lo fenoménico. Es decir, consiste en pasar por alto la distinción entre lo nouménico y lo fenoménico, y en virtud de tal confusión creer equivocadamente que *la serie de condiciones fenoménicas debe ser dada en su completitud*. Si nos atenemos a la estricta distinción que Kant ha trazado, no deberíamos jamás pretender tener la totalidad de la serie de las condiciones en el fenómeno. Si pasamos por alto tal distinción, nos encontramos en el terreno del realismo trascendental y nos vemos conducidos a considerar a las ideas como series íntegras de condiciones en el fenómeno.

Veamos lo que Kant afirma en A419-20/B447:

> Las ideas de las que ahora nos ocupamos las he llamado más arriba ideas cosmológicas, en parte porque se entiende por mundo el conjunto de todos los fenómenos, y nuestras ideas sólo se dirigen a lo incondicionado entre los fenómenos; y en parte también porque la palabra mundo, en sentido trascendental, significa la totalidad absoluta del conjunto de las cosas existentes, y nosotros dirigimos la mirada solamente a la integridad de la síntesis (aunque propiamente sólo en el *regressus* a las condiciones).

Kant parece obviar nuevamente la distinción que había hecho en A416-7/B443-4 entre la idea y el fenómeno. Pero esto es así sólo en apariencia. Kant distingue dos sentidos de *mundo*: según uno, se trata del conjunto de todos los fenómenos; según el otro, se refiere a la totalidad absoluta del conjunto de las cosas existentes. Ambos sentidos sólo difieren en cuanto a su referencia (o falta de referencia) al fenómeno. Y ese es precisamente el eje sobre el que gira el sentido del término *idea cosmológica*: la idea cosmológica es la representación conformada por medio de meros enlaces conceptuales, extendidos hasta lo incondicionado a través de la formación de una serie completa de condiciones conceptuales. Esto correspondería con el segundo sentido (trascendental). Pero, la concepción *realista trascendental* de los fenómenos, según la cual éstos serían cosas en sí, hace de las ideas representaciones de la serie completa de las condiciones del fenómeno. En otras palabras, hacen extensiva a los fenómenos aquello que sólo valdría para las cosas en sí (la exigencia de suponer dada la entera serie de condiciones), y esto sucede, precisamente, porque se toma a los fenómenos como cosas en sí. Esto es precisamente el sofisma que ocurría en el silogismo cosmológico: se trataba al conocimiento condicionado fenoménico como una cosa en sí que podía ser subsumida sin más bajo la premisa mayor, y así se hacía extensiva al fenómeno la regla según la cual debía ser dada la entera serie de sus condiciones (cuando esta regla sólo podía valer para todo aquello que fuera representado por medios puramente conceptuales –incluyéndose en esto el mero pensamiento puramente intelectual de las cosas en sí cfr. A498-500/B526-8–).

Este es el motivo por el cual el texto kantiano oscila entre dos sentidos del término idea: uno, estrictamente idealista trascendental, según el cual la idea es la totalidad pensada sólo conceptualmente; otro, la idea cosmológica como la totalidad de la serie de condiciones del fenómeno. La dificultad del texto kantiano radica en que el autor debe abordar varios niveles de discurso simultáneamente: por un lado, el nivel discursivo del realismo trascendental, por el otro, la crítica al realismo trascendental, y, por último, la explicación idealista trascendental del origen del error que llevó al realismo trascendental. Así, el texto de Kant pasa –sin advertir al lector– a través de estas múltiples perspectivas.

Sabemos que los fenómenos jamás podrían conformar una serie de condiciones acorde a lo pensado en la idea. Lo único que podría concordar con tal representación sería una serie de condiciones en sí, lo cual no puede ser dado por experiencia posible alguna y, por tanto, no es un objeto posible de nuestro conocimiento, ni siquiera una representación objetiva cuyo referente pudiera ser determinado o precisado. Ahora bien, si se adopta una posición realista trascendental respecto de los fenómenos, se debería suponer que éstos son cosas en sí y, por tanto, concordantes con lo pensado en la idea. En otras palabras, si la idea cosmológica permite pensar la serie completa de condiciones en sí y los fenómenos son condiciones en sí, bien puede considerarse que el objeto acorde a la idea cosmológica es la serie completa de las condiciones del fenómeno, tal como Kant ha definido a las cuatro ideas cosmológicas en el "sistema de las ideas cosmológicas". Sobre este punto, volveremos en la sección II.2.2.2 al analizar cómo el silogismo cosmológico y la síntesis empírica en él introducida son responsables de la producción de los cuatro conflictos antinómicos.

2.2.2. La antinomia de la razón pura: objeto, síntesis y silogismo

Hemos sostenido que las ideas cosmológicas son el producto de una actividad sintética puramente conceptual y hemos mostrado que hay evidencia textual para sostener esto. También hemos mostrado que esta representación puramente conceptual se diferenciaba de la síntesis empírica

o *regressus* empírico. Sin embargo, aunque hemos explicado *cuál es el objeto de la cosmología racional desde la concepción del realismo trascendental*, no hemos explicado aun *cuál es su origen desde el punto de vista de las actividades epistemológicas que lo podrían producir*, esto es, *cuáles son estas actividades epistemológicas de la razón y del entendimiento que se encuentran por detrás de la posición realista trascendental*, *detrás de la ilusión de tener conocimiento de semejante objeto*. Con esto quiero decir, si la síntesis empírica que recorre fenómenos fuese la única capaz de conformar una serie de condiciones *fenoménicas* y la síntesis puramente categorial fuese la única capaz de conformar ideas cosmológicas (series *completas* de condiciones en sí), la pregunta que resta es *cómo se conforma la representación del presunto objeto de la cosmología racional* (*realista trascendental*), esto es, *la serie completa de las condiciones del fenómeno*. Esta representación no puede ser el producto de un enlace puramente conceptual –que no se ocupa de enlazar *fenómenos*–, pero tampoco puede ser realizada por un enlace empírico –que nunca puede ser *completo*–. En otras palabras, *cómo se produce la ilusión de conocer tal presunto objeto* y *cómo esta ilusión nos conduce a la antinomia de la razón pura*. La respuesta está en el silogismo cosmológico.

El objeto de la cosmología racional

Recapitulemos sobre el objeto *mundo* tal como lo concibe el realismo trascendental. Kant hace una sucinta presentación de las "cuestiones racionales" sobre las que debiera decidirse (es decir, los cuatro conflictos cosmológicos planteados en la antitética):

> si el mundo existe desde la eternidad, o tiene un comienzo; si el espacio del mundo está lleno de entes hasta el infinito, o si está encerrado en ciertos límites; si algo en el mundo es simple, o si todo debe ser dividido hasta el infinito; si hay una generación y producción por libertad, o si todo pende de la cadena del orden de la naturaleza; y finalmente, si hay algún ente enteramente incondicionado y necesario en sí, o si todo es condicionado en lo que respecta a su existencia, y por tanto, dependiente en lo externo, y contingente en sí (A481/B509).

Luego de recapitular brevemente sobre los cuatro conflictos y las posiciones enfrentadas, Kant dice que "todas estas preguntas conciernen a un objeto que no puede ser dado en ninguna otra parte, más que en nuestros pensamientos, a saber, [conciernen a] la totalidad absolutamente incondicionada de la síntesis de los fenómenos" (A481/B509).

Esta caracterización del objeto de estudio de la cosmología remite a elementos que ya hemos estudiado y también a algunos otros aspectos novedosos. Primero, vemos que se trata de la totalidad referida a *fenómenos*. Con lo cual, sabemos que esta representación de un presunto objeto se debe atribuir al realismo trascendental, pues sólo él cree que lo incondicionado pueda ser dado en el fenómeno. En segundo lugar, Kant indica nuevamente –adoptando el punto de vista del idealismo trascendental– que tal objeto no puede estar dado en ningún lado más que en nuestro pensamiento. Y, en tercer lugar, Kant agrega explícitamente que una *síntesis* se encuentra involucrada en la representación de tal objeto.

Así, pues, queda claro que el objeto en cuestión del que se ocupa la cosmología racional –realista trascendental– es una serie completa de condiciones fenoménicas, que sabemos –desde el punto de vista idealista trascendental– no puede ser dado en experiencia alguna y que *supondrá algún tipo de síntesis*.

Ahora bien, dado que tal objeto no es dado en la experiencia, Kant indica:

> Si no podemos decir ni decidir sobre ello nada cierto a partir de nuestros propios conceptos, no tenemos derecho a echarle la culpa a la cosa, que se nos esconde; pues una cosa tal no puede sernos dada (porque no se encuentra en ninguna parte fuera de nuestra idea); sino que debemos buscar la causa en nuestra idea misma, que es un problema que no admite solución alguna y acerca de la cual, sin embargo, suponemos obstinadamente que le corresponde un objeto efectivamente real (A481-2/B509-10).

Aquí Kant vuelve a remitir a la diferencia entre la idea y la experiencia. El objeto de la cosmología sólo puede estar en nuestro pensamiento. Jamás puede ser dado un objeto real acorde a tal representación. En consecuencia, a la hora de resolver los cuatro conflictos cosmológicos, no podemos excusarnos en la falta del objeto. La respuesta crítica al conflicto al que la

razón pura se ve conducido en el terreno de la cosmología racional debe encontrarse en el tratamiento crítico de nuestros propios conceptos y no en la búsqueda de una respuesta a las preguntas planteadas en cada uno de los conflictos cosmológicos en el objeto mismo[190]. Dicho en otras palabras, la mirada crítica sobre la antinomia consiste en estudiar este conflicto desde el punto de vista de las facultades epistemológicas en él involucrado.

En igual sentido, afirma Kant:

> Suponed que la naturaleza se os descubriera por entero; que nada se ocultara a vuestros sentidos ni a la conciencia de todo lo que se presentase a vuestra intuición; aun así no podríais conocer *in concreto*, mediante ninguna experiencia, el objeto de vuestras ideas (pues [para ello] se requiere, además de esa intuición completa, también una síntesis acabada y la conciencia de la totalidad absoluta de ella, lo que no es posible mediante ningún conocimiento empírico) (A482-3/B510-11).

---

190 A477/B505 "Ahora bien, se plantea la cuestión de si en la filosofía trascendental hay alguna pregunta referida a un objeto propuesto a la razón, que no pueda ser respondida por esa misma razón pura; y de si puede ser legítimo sustraerse a la respuesta definitiva aduciendo que [ese objeto], como [algo] absolutamente incierto (por todo cuanto podemos conocer), se cuenta entre aquello de lo que tenemos, en verdad, suficiente noción como para plantear una pregunta, faltándonos empero enteramente los medios, o la facultad, de responderla alguna vez. Ahora bien, yo afirmo que la filosofía trascendental, entre todos los conocimientos especulativos, tiene esta peculiaridad: que ninguna cuestión que concierna a un objeto dado a la razón pura es insoluble para esa misma razón humana; y que ninguna excusa que alegue ignorancia inevitable o profundidad insondable del problema puede eximir de la obligación de responderla de manera exhaustiva y completa; porque precisamente el mismo concepto que nos pone en condiciones de preguntar nos debe capacitar para responder a esa pregunta, ya que el objeto no se encuentra fuera del concepto (como en el caso de lo justo y lo injusto)". Dicho en otras palabras, planteada la pregunta referida a cierto objeto que nos resulta desconocido, no podemos alegar una imposibilidad de resolver la inquietud por el desconocimiento del objeto, toda vez que podemos explorar el origen de su concepto y evaluar su validez objetiva. En igual sentido, Kant habla también de "examinar críticamente nuestra pregunta misma, y [...] ver si no se basa, ella misma, en una presuposición infundada, y [si no] juega con una idea que delata mejor su falsedad en la aplicación y por sus consecuencias, que en la representación abstracta" (A485/B513).

Vemos que nuevamente Kant indica que no podemos conocer el objeto de la cosmología racional. Pero, aquí, Kant no se limita a afirmar de forma genérica que el objeto no puede sernos dado en la experiencia. Kant agrega un elemento más, la razón para esta imposibilidad: aunque la naturaleza se presentara íntegramente ante nosotros, aun así no tendríamos el objeto acorde a nuestras ideas. Pues, para conocer tal objeto no basta con la "intuición completa", sino se necesita también una "síntesis acabada y la conciencia de la totalidad absoluta de ella", es decir, una síntesis completa de los fenómenos dados. *El objeto acorde a la idea debe conformarse por una síntesis completa de los fenómenos* para ser consciente de ellos como partes de una totalidad, esto es, para ser consciente del objeto como tal. Y tal síntesis, por supuesto, debería ser empírica. Pero ningún conocimiento empírico puede ofrecernos tal síntesis completa. En otras palabras, ninguna síntesis empírica podría abarcar la totalidad de las condiciones en el fenómeno[191].

Recapitulando, puede decirse en primer lugar que tenemos una clara caracterización del objeto de la cosmología racional desde el punto de vista del realismo trascendental (la serie completa de las condiciones del fenómeno). En segundo lugar, contamos con una clara distinción entre este objeto y la idea cosmológica (aunque Kant haya indicado que el objeto estaría en nuestro pensamiento –cuestión sobre la que volveremos–). En tercer lugar, advertimos la necesidad de una síntesis empírica completa para la conformación del objeto acorde a la idea[192]. Sea cual sea la suerte

---

191 En A483/B511 Kant caracteriza a los objetos por los que se pregunta en cada conflicto cosmológico (cuatro concepciones de la totalidad). Kant indica que los conflictos versan sobre la extensión finita o infinita de dichas totalidades y que estos objetos no pueden ser dados nunca en la experiencia "El todo absoluto de la cantidad (el universo), de la división, de la procedencia, de la condición de la existencia en general, con todas las preguntas [acerca] de si ha de ser producido por una síntesis finita o por una síntesis que progrese infinitamente, no es alcanzado por ninguna experiencia posible".

192 A478/B506 "Pues el objeto [de la cosmología] debe ser dado empíricamente, y la pregunta se refiere solamente a la adecuación de él a una idea".

del objeto de la cosmología racional –si podemos llegar o no a conocerlo, si puede o no ser dado– la síntesis empírica tiene algo que ver en todo ello.

La anfibología

Por lo pronto, hemos avanzado en nuestro conocimiento del objeto de la cosmología racional y de las síntesis involucradas en su conformación. Sin embargo, todavía sigue abierto el enigma: si para tener el objeto de la cosmología racional necesitamos una síntesis empírica completa y tal síntesis es imposible, ¿cómo se produce la representación de tal presunto objeto? Recordemos que Kant dice expresamente que tal objeto "está meramente en vuestro cerebro, y no puede ser dado fuera de él" y que debemos prevenirnos de "la anfibología que hace de vuestra idea una presunta representación de un objeto empíricamente dado" (A484/B512). Si pudiéramos responder en qué consiste tal anfibología que hace de nuestra idea una "presunta representación de un objeto empíricamente dado" tendríamos la respuesta sobre el origen de la representación de semejante objeto, esto es, tendríamos el origen de la ilusión que hace creer a la razón que tiene un objeto de conocimiento acorde a las ideas cosmológicas.

Este es precisamente el enfoque que sugiere Kant al decir que la resolución crítica de los conflictos cosmológicos, "que puede ser enteramente cierta, no considera la pregunta de manera objetiva, sino según el fundamento de conocimiento en el que ella se funda" (A484/B512). Esto es, no se debe buscar la respuesta en el objeto, sino en las aptitudes epistemológicas del sujeto.

En este sentido, sabemos que en este enigma están involucradas las cuatro ideas cosmológicas y las síntesis empíricas que deberían darnos los objetos acordes a las ideas, aunque sepamos que esto es imposible.

Pero como sabemos que la dación de tal objeto es imposible, no sólo no podemos ofrecer una respuesta a las preguntas cosmológicas cotejándolas con el objeto, sino que, yendo más lejos, debemos preguntarnos de dónde surge la representación de semejante objeto que nunca fue ni será dado[193].

193 "Ahí tenemos ahora todo el juego dialéctico de las ideas cosmológicas, que no admiten que les sea dado un objeto congruente en ninguna experiencia posible,

En este sentido, agrega Kant que "sólo las ideas cosmológicas tienen la peculiaridad de que pueden presuponer que su objeto es dado, y [que es dada también] la síntesis empírica que se requiere para el concepto de él" (A479/B507).

Aquí tenemos un punto del mayor interés. Ya hemos visto que Kant manifestaba claramente que jamás podríamos tener una síntesis empírica que conformara un objeto acorde a lo pensado en la idea, esto es, una serie completa de condiciones en el fenómeno. Aun si la totalidad de los fenómenos fueran dados, no podríamos abarcarlos por una síntesis y, por tanto, tal objeto no sería constituido. Sin embargo, acá se dice que a diferencia de lo que ocurriría con las otras ideas trascendentales, las ideas cosmológicas "pueden presuponer que su objeto es dado", esto es, que es dada "la síntesis empírica" necesaria para conformarlo. ¿Por qué el realista trascendental podría simplemente "presuponer" que es dado el objeto acorde a la idea, i.e. que la síntesis empírica que lo conforma es ejecutada satisfactoriamente?

La respuesta está en la presunta "anfibología" de la que el realismo trascendental es víctima. Dicho en otras palabras, está en el *silogismo cosmológico* que estudiamos más arriba. La anfibología a la que se refiere Kant es la confusión entre una síntesis puramente categorial –del mero pensamiento– y una síntesis empírica; es la confusión entre la síntesis de condiciones meramente tomadas como elementos puramente conceptuales o lógicos y la síntesis de condiciones fenoménicas. En otras palabras,

y ni siquiera, que la razón las piense en concordancia con leyes universales de la experiencia, y que sin embargo no han sido concebidas de manera arbitraria, sino que la razón es conducida a ellas necesariamente en el progreso continuo de la síntesis empírica, cuando ella se propone liberar de toda condición y abarcar en su totalidad incondicionada aquello que según reglas de la experiencia sólo puede ser determinado de manera condicionada" (A462/B490). Aquí vemos que el objeto correspondiente a las ideas cosmológicas es imposible y que el enfoque para comprender la relación entre las ideas y su objeto debe considerar las actividades de síntesis.

tal anfibología es creer que puede hacerse válido para los fenómenos lo que valdría únicamente para lo meramente conceptual[194].

El silogismo cosmológico, la anfibología y las clases de síntesis

Volvamos a considerar el silogismo cosmológico.

Según hemos visto, el silogismo cosmológico cuenta con una premisa mayor en la que se expresa la máxima lógica restringida. Esta máxima establece que junto con lo condicionado, es dada la entera serie de condiciones. Hemos visto que esta máxima se vale de enlaces meramente conceptuales o síntesis puramente categoriales, atemporales, por lo que se refiere únicamente a elementos lógicos o conceptuales. Vimos también que cuando se trata de estos elementos atemporales (lógicos o conceptuales), la máxima es válida. Con lo cual, ella permite conformar series completas de condiciones de carácter puramente conceptual a través de enlaces meramente conceptuales. Estas series se conforman de acuerdo con aquellas categorías capaces de representar enlaces entre condición y condicionado y de formar series de condiciones. El enlace propio de una categoría se amplía a través de su ejecución reiterada[195]. Esto supone ampliar el enlace

194 Cfr. *Refl.* 5642 AA XVIII, 280-281, donde se distingue el *progreso empírico* de la *idea* y se atribuye la ilusión a considerar el progreso como dirigido hacia un objeto en sí mismo existente. Es decir, la ilusión consiste en tomar al progreso posible como un objeto en sí mismo existente.

195 Tomemos a modo de ejemplo la categoría de causalidad. Supongamos los elementos ‘a, b, c, d, etc.’. El enlace propio de la categoría de causalidad permite establecer o representarnos al elemento ‘c’ como causa de ‘d’. Si reiteramos este enlace tomado a ‘c’ como efecto de otro elemento, esto permite determinar que ‘b’ sea causa de ‘c’. Lo mismo puede hacerse estableciendo que ‘a’ es causa de ‘b’. Esto permite conformar una serie de condiciones o causas: a, b, c, d. Se puede hablar de una *ampliación* de la categoría cuando, por medio del procedimiento descrito y siendo guiada tal conformación de la serie de condiciones por la razón hacia lo incondicionado, la categoría alcanza una unidad más amplia que la que podría conformar o abarcar sólo por medio del entendimiento. A esto debe agregarse que cuando la categoría se ve *ampliada*, se hace abstracción de la temporalidad y de su referencia a la intuición. Con lo cual, en tal ampliación, no se trata de enlazar elementos intuitivos, es decir, condiciones y condicionados intuitivos. Se trata aquí

categorial, pues logra que la categoría se extienda más allá de la unidad que puede alcanzar el entendimiento por sí mismo y así, guiada por la razón, conforma una nueva unidad que alcanzaría lo incondicionado, i.e. una serie completa de condiciones. Las cuatro ideas cosmológicas se forman siguiendo este procedimiento con los cuatro enlaces puramente conceptuales (i.e. las cuatro categorías puras o síntesis puramente categoriales sin referencia a la intuición) capaces de conformar series de condiciones.

Por su parte, la premisa menor introduce la referencia al fenómeno. En ella se afirma que el fenómeno nos es dado como condicionado. Al no advertirse la diferencia que hay entre los tipos de elemento condicionado pensado en la premisa mayor y en la menor (*en sí* y *fenómeno*), la razón se ve conducida a la conclusión de que nos es dada la entera serie de condiciones para el fenómeno condicionado dado. Aquí se pasa por alto la notable diferencia que existe entre la síntesis puramente categorial involucrada en la premisa mayor y la síntesis empírica involucrada en la premisa menor y en la conclusión. Por medio de la primera se piensa el enlace *condición- condicionado* para algo meramente conceptual. Por medio de este enlace, se puede representar –aunque no conocer– lo en sí y su íntegra serie de condiciones (es decir, la premisa mayor vale para todo lo representado por medios puramente conceptuales: incluso lo en sí). Por medio de la segunda, se piensa tal vínculo para elementos intuitivos, fenoménicos, sólo existentes en tanto son dados efectivamente en la intuición, bajo las formas de espacio y tiempo.

La “anfibología” a la que Kant se refiere es, precisamente, este engaño manifiesto en el silogismo cosmológico. Es la creencia de que la síntesis empírica que se debe llevar a cabo entre fenómenos puede, sin más, equipararse a un enlace categorial o conceptual, atemporal e inmediatamente concluido. Así, se cree que se tiene una serie completa de fenómenos, es decir, una síntesis empírica completa, lo cual es imposible. El resultado de tal presuposición –de la que es culpable el realismo trascendental– debería ser la conformación de cuatro representaciones, esto es, cuatro supues-

---

sólo de ejecutar reiteradamente el mero enlace puramente conceptual y pretender con ello conformar una unidad más amplia que la del entendimiento.

tas series completas de condiciones fenoménicas. Pero estas cuatro series completas pueden a su vez ser finitas o infinitas. A diferencia de lo que ocurría con una síntesis categorial en la cual esta distinción era superflua, aquí, en tanto se trata de un enlace temporal, esa distinción es primordial.

Es decir, frente a cuatro series completas de condiciones fenoménicas vale preguntarse respecto de cada una de ellas si se trata de una serie finita o infinita. Esto quiere decir que, en verdad, el resultado del silogismo cosmológico es ocho supuestas representaciones objetivas: dos series completas de condiciones fenoménicas, una finita y otra infinita, para cada una de las ideas cosmológicas.

Para decirlo en pocas palabras, el resultado del silogismo cosmológico es el intento de darle un objeto por medio de una síntesis empírica a cada idea cosmológica (pensadas en la premisa mayor). Pero, en tanto tales objetos deben ser conformados por elementos espacio-temporales, pueden ser finitos o infinitos. Con lo cual, el silogismo concluye por conducirnos a dos posiciones enfrentadas para cada una de las ideas cosmológicas, es decir, dos presuntas representaciones objetivas, constituyendo así las posiciones enfrentadas de cada uno de los conflictos antinómicos. En palabras de Kant, la antinomia

> es un conflicto [que se da] en una apariencia ilusoria que surge porque la idea de totalidad absoluta, que sólo tiene validez como condición de cosas en sí mismas, se ha aplicado a fenómenos, que sólo existen en la representación, y cuando constituyen una serie, [existen sólo] en el *regressus* sucesivo, y que no existen de otro modo (A506/B534).

Cada uno de los conflictos cosmológicos, que responde a cada una de las ideas cosmológicas, supone dos presuntas representaciones objetivas contrapuestas[196]. Ahora bien, en tanto proponemos analizar las actividades del

---

196 “Si el mundo existe desde la eternidad, o tiene un comienzo; si el espacio del mundo está lleno de entes hasta el infinito, o si está encerrado en ciertos límites; si algo en el mundo es simple, o si todo debe ser dividido hasta el infinito; si hay una generación y producción por libertad, o si todo pende de la cadena del orden de la naturaleza; y finalmente, si hay algún ente enteramente incondicionado y necesario en sí, o si todo es condicionado en lo que respecta a su existencia, y por tanto, dependiente en lo externo, y contingente en sí” (A481/B509).

entendimiento y de la razón que se encuentran operando por detrás de estas representaciones ilusorias, debemos tener en cuenta que aquí siempre se trata de actividades de enlace, i.e. de actividades sintéticas. Y por tanto, la pregunta es cómo (es decir, cuán lejos) debe llevarse a cabo la síntesis empírica que debe ajustarse a su correspondiente idea cosmológica. Nuevamente, en palabras de Kant,

> [s]ólo las ideas cosmológicas tienen la peculiaridad de que pueden presuponer que su objeto es dado, y [que es dada también] la síntesis empírica que se requiere para el concepto de él; y la pregunta que surge de ellas se refiere solamente al progreso de esa síntesis, en la medida en que [ese progreso] tiene que contener totalidad absoluta (A479/B507)[197].

También,

> El todo absoluto de la cantidad (el universo), de la división, de la procedencia, de la condición de la existencia en general, con todas las pre-

197 La cita de Kant dice in extenso: "[s]ólo las ideas cosmológicas tienen la peculiaridad de que pueden presuponer que su objeto es dado, y [que es dada también] la síntesis empírica que se requiere para el concepto de él; y la pregunta que surge de ellas se refiere solamente al progreso de esa síntesis, en la medida en que [ese progreso] tiene que contener totalidad absoluta; esta última ya no es empírica, pues no puede ser dada en ninguna experiencia. Puesto que aquí se trata de una cosa únicamente como objeto de una experiencia posible, y no como una cosa en sí misma, la respuesta a la pregunta cosmológica trascendente no puede estar en ningún otro lado, sino en la idea, pues ella no se refiere a ningún objeto en sí mismo; y con respecto a la experiencia posible no se pregunta por aquello que puede ser dado in concreto en una experiencia cualquiera, sino por lo que está en la idea, a la cual la síntesis empírica sólo tiene que aproximarse; por consiguiente, [la cuestión] debe poder ser resuelta a partir de la sola idea; pues ésta es una mera criatura de la razón, la cual, por tanto, no puede deponer la responsabilidad trasladándola al objeto desconocido" A479/B507. Aquí vemos la contraposición entre la totalidad absoluta pensada en la idea y la síntesis empírica. La pregunta cosmológica se ocupa de la experiencia posible, esto es, se ocupa de un presunto objeto intuible y, por tanto, cognoscible por medio de una síntesis empírica. Pero tal objeto debe estar en concordancia con la representación pensada por medio de la idea cosmológica. En otras palabras, se busca conformar en la intuición aquello incondicionado sólo pensado en la idea. Así, al decir Kant que aquí no se trata de una cosa en sí, lo que se intenta expresar es que todo el conflicto antinómico surge porque, precisamente, se confunde la representación de lo en sí con la representación de lo fenoménico. En otras palabras, el conflicto se da, no

> guntas [acerca] de si ha de ser producido por una síntesis finita o por una síntesis que progrese infinitamente, no es alcanzado por ninguna experiencia posible (A483/B511).

Como vemos, todos los conflictos cosmológicos versan sobre las síntesis empíricas que el realismo trascendental supone que pueden conformar o brindar un objeto acorde a cada una de las ideas cosmológicas. Cada conflicto consta de dos posiciones (o representaciones) enfrentadas respecto de cuán lejos debe llegar tal síntesis para ofrecer el objeto en cuestión[198].

Así, cada idea cosmológica *pura* (es decir, conformada por una sín-

---

porque el filósofo se mantenga en el terreno de lo puramente conceptual, por medio de cuyos conceptos puede *pensar* (aunque no *conocer*) lo en sí y lo incondicionado, sino porque el filósofo pretende pensar como en sí lo que es fenoménico. Con lo cual, vemos que la cuestión cosmológica no versa sobre lo que Kant concibe como siendo *en sí*, sino *versa sobre aquello fenoménico concebido como si fuera en sí* (es decir, de aquello que erróneamente ha sido tratado como en sí).

198 Entre A486/B514 y A490/B518 Kant describe o explica cada conflicto cosmológico en términos de una contraposición entre su idea cosmológica y la síntesis regresiva llevada a cabo sobre los fenómenos. En todos los casos, la idea será demasiado grande o demasiado pequeña para la síntesis regresiva que se puede llevar a cabo empíricamente (que brinda el objeto de la experiencia). En cada idea cosmológica se pensará una serie más grande que el objeto posible (una serie de infinitas condiciones) o más pequeña que él (una serie que concluye en un elemento dado –incondicionado–, cuando la serie de condiciones empíricas siempre puede encontrar un elemento precedente) (cfr. A486/B515 y A529/B557). En todos estos casos, se toma a la experiencia como parámetro para determinar que es la idea la que es "demasiado grande" o "demasiado pequeña" (A489/B517); pues la idea carece de referencia intuitiva y objetiva. Esta caracterización de la discordancia entre las ideas cosmológicas y los regresos empíricos vale para todos los conflictos cosmológicos. Se trata en ellos, entonces, de preguntar cuán lejos llega la serie conformada por la síntesis empírica acorde a la idea cosmológica en cuestión.
No obstante, la descripción de los conflictos segundo y cuarto que Kant realiza en estos términos supone cierta complejidad. La descripción del segundo conflicto cosmológico resulta equívoca. Kant ha sido claro en que siempre es la *idea* la que resulta *demasiado pequeña* o *grande* para el *regressus* empírico (concepto empírico del entendimiento o síntesis regresiva). Sin embargo, aquí se vuelven equívocos los términos de comparación: el texto parece decir que el *regressus* resulta *demasiado pequeño* o *grande* (cfr. A487/B515). En todo caso, es claro que la división infinita de la materia resulta demasiado grande para ser llevada a cabo por un concepto empí-

tesis puramente conceptual o categorial y sin referencia intuitiva alguna) da la representación de cierta totalidad de condiciones en sí o puramente conceptuales y opera como un principio regulativo del uso del entendimiento[199]. La interpretación realista trascendental de estas ideas pretende

---

rico. Y la división completa finita de la materia resulta demasiado pequeña para una actividad empírica que siempre podría ir más lejos en tal división.
La descripción del cuarto conflicto cosmológico también resulta problemática, pues no concuerda con el conflicto presentado en la "antitética de la razón pura". Aquí se enuncia el conflicto como si la tesis –que sostiene la existencia de un ente absolutamente necesario– postulara una representación demasiado grande para el concepto empírico. El motivo invocado es que tal ente supondría un retroceso infinito, demasiado grande para ser abarcado o ejecutado por una síntesis empírica. La antítesis, afirmando la contingencia de todo ente, sería demasiado pequeña para tal regressus empírico, pues éste se vería en la necesidad de retroceder infinitamente en la serie de condiciones (cfr. 488-9/B516-7). Esta descripción discrepa con el cuarto conflicto cosmológico presentado en la "antitética". Pues suponer la existencia de un ser necesario (tesis) implica representarse una serie *finita* de condiciones, que concluye en una condición incondicionada (tal como ocurre en todas las tesis). La antítesis supone una serie de entes contingentes que debe ser necesariamente *infinita*. Así, la *tesis* debería suponer una serie demasiado *pequeña* para la actividad de síntesis empírica que concibe a todo como condicionado por una condición precedente. Y la *antítesis* debería suponer una serie *demasiado grande* para tal actividad, que es incapaz de completar una serie de infinitos elementos.

199 A508-9/B536-7 "El principio de la razón es, pues, propiamente sólo una *regla* que manda un *regressus* en la serie de las condiciones de los fenómenos dados, [*regressus*] al que no le es permitido detenerse en algo absolutamente incondicionado. No es, pues, un principio de la posibilidad de la experiencia ni del conocimiento empírico de los objetos de los sentidos, y por tanto, no es un principio del entendimiento; [...] no es tampoco un *principio constitutivo* de la razón para ampliar el concepto del mundo sensible más allá de toda experiencia posible; sino que es un principio de la mayor continuación posible de la experiencia, y de la mayor ampliación posible de ella, [principio] según el cual ningún límite empírico debe tener el valor de límite absoluto; es, por tanto, un *principium* de la razón que postula, *como regla*, lo que debe acontecer por nuestra parte en el *regressus*, y *no anticipa* lo que está dado en sí *en el objeto* antes de todo *regressus*. Por eso lo llamo un principio *regulativo* de la razón, mientras que por el contrario el principio de la totalidad absoluta de la serie de las condiciones, [entendida] como dada en el objeto (en los fenómenos) en sí mismo, sería un principio cosmológico constitutivo, cuya nulidad he querido mostrar con esta distinción, para impedir con ello que a una idea, que sirve meramente de regla,

hacerlas valer como un principio constitutivo de los objetos y se pretende, en consecuencia, ejecutar síntesis empíricas completas que alcancen lo incondicionado. Es decir, suponen la ejecución completa de síntesis empíricas de acuerdo con lo pensado en cada idea[200].

---

se le atribuya (por subrepción trascendental) realidad objetiva; lo que de otro modo ocurre inevitablemente".

También A509-10/B537-8 "Para determinar ahora debidamente el sentido de esa regla de la razón pura hay que observar ante todo que ella no puede decir *qué sea el objeto*, sino *cómo debe realizarse el* regressus *empírico* para llegar al concepto completo del objeto. Pues si ocurriese lo primero, ella sería un *principium* constitutivo, [y un principio] tal nunca es posible por razón pura. Por consiguiente, nunca se puede tener, con ella, la intención de decir que la serie de las condiciones para un condicionado dado sea, en sí, finita o infinita; pues con ello una mera idea de la totalidad absoluta, [totalidad] que sólo es producida en ella misma, pensaría un objeto que no puede ser dado en ninguna experiencia, ya que a una serie de fenómenos se le otorgaría una realidad objetiva independiente de la síntesis empírica. Por consiguiente, la idea de la razón sólo le prescribirá a la síntesis regresiva en la serie de las condiciones una regla según la cual ella progresa desde lo condicionado, por medio de todas las condiciones subordinadas unas a otras, hacia lo incondicionado, aunque éste nunca sea alcanzado. Pues lo absolutamente incondicionado no se encuentra en la experiencia. Para este fin, primeramente, hay que determinar con exactitud la síntesis de una serie, en la medida en que ella nunca es completa". Aquí puede apreciarse claramente que en la ilusión padecida por la razón en el terreno de la cosmología racional se trata de confundir una mera idea con el pensamiento de un objeto; que en la representación del objeto de la cosmología juega un papel determinante la síntesis empírica que conforma la serie de fenómenos y que las características de tal síntesis son clave para determinar la imposibilidad del objeto en cuestión. Por otra parte, se ve que la ilusión consiste en tomar al principio como determinante de los fenómenos tomados como cosas en sí. Mientras, las ideas sólo deberían cumplir un papel regulativo.

También cfr. A515-6/B543-4, donde se indica que ya no se puede preguntar por la extensión del mundo (la serie de condiciones fenoménicas) sino sólo se puede hablar de "hasta dónde hemos de retroceder en el *regressus* empírico, al retrotraer la experiencia a sus condiciones, para que, cumpliendo la regla de la razón, no nos detengamos en ninguna otra respuesta a las preguntas de ella, sino solamente en la que sea adecuada al objeto". Con lo cual, la validez del principio cosmológico se vuelve una mera "regla de la *continuación*" de una experiencia posible.

200 A508/B536 "Puesto que por medio del principio cosmológico de la totalidad no es *dado* ningún *maximum* de la serie de condiciones en un mundo sensible [entendido] como cosa en sí misma, sino que sólo puede ser *impuesto como tarea* en el *regressus* de ella, el mencionado principio de la razón pura, en su significación

Puede verse la concordancia entre las ideas cosmológicas (interpretadas según el realismo trascendental) y los conflictos antinómicos y advertirse que cada uno de estos conflictos versa sobre series íntegras de condiciones fenoménicas. Esto sólo puede ser concebido si se confunden las síntesis puramente categoriales y las síntesis empíricas. Esto supone que todo conflicto antinómico implica una referencia a lo intuitivo (que se da por medio de una síntesis empírica). Veamos las ideas cosmológicas y las afirmaciones enfrentadas en cada conflicto.

Primera idea cosmológica: La absoluta integridad de la *composición* del todo dado de todos los fenómenos

Tesis: El mundo tiene un comienzo en el tiempo, y en el espacio también está encerrado en límites.

Antítesis: El mundo no tiene comienzo, ni límites en el espacio, sino que es infinito tanto en lo que respecta al tiempo, como en lo que respecta al espacio.

Segunda idea cosmológica: La absoluta integridad de la *división* de un todo dado en el fenómeno

Tesis: Toda substancia compuesta, en el mundo, se compone de partes simples, y no existe, en general, nada más que lo simple, o lo que es compuesto de ello.

Antítesis: En el mundo ninguna cosa compuesta consiste en partes simples, y en general no existe en él nada simple.

Tercera idea cosmológica: La absoluta integridad del *surgimiento* de un fenómeno en general

---

así enmendada, conserva sin embargo su buena validez, no ya como *axioma* para pensar la totalidad en el objeto como si fuera efectivamente real, sino como *problema* para el entendimiento, y por tanto, para el sujeto, para que [éste] emprenda y continúe, de acuerdo con la integridad en la idea, el *regressus* en la serie de las condiciones para un condicionado dado". El carácter dialéctico del principio consiste, entonces, en pretender pensar la totalidad en el objeto de la sensibilidad, como si tal totalidad fuera un objeto en sí mismo existente (cosa en sí).

Tesis: La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la cual puedan ser derivados todos los fenómenos del mundo. Es necesario, para explicarlos, admitir además una causalidad por libertad.
Antítesis: No hay libertad, sino que todo en el mundo acontece solamente según leyes de la naturaleza.

Cuarta idea cosmológica: La absoluta integridad de la *dependencia* de la *existencia* de lo mudable en el fenómeno

Tesis: En el mundo debe haber algo que, ya sea como parte de él, o como su causa, sea un ente absolutamente necesario.
Antítesis: No existe en ninguna parte un ente absolutamente necesario, ni en el mundo, ni fuera del mundo, como causa de él.

Cada afirmación de cada conflicto supone la existencia de una serie íntegra de condiciones fenoménicas. Pero el conflicto se da sólo en tanto tal síntesis es ejecutada en plena concordancia con lo pensado en la idea, esto es, en tanto se presume que esta síntesis empírica puede ser ejecutada como una síntesis puramente categorial. Esto acontece cuando se toma a los objetos fenoménicos como cosas en sí mismas existentes y se concluye que la íntegra serie de sus condiciones existen en con independencia de todo *regressus*. Así, la serie debe ser en sí misma finita o infinita[201].

En el primer caso, se trata de la totalidad de unidades fenoménicas que se agregan para conformar la totalidad de los eventos transcurridos del mundo en el tiempo y de sus partes en el espacio. Se contrapone una serie de fenómenos finita a otra infinita. En el segundo caso, se trata de la división completa del todo que conforma el mundo sensible. Se opondrá una división que concluye en una parte indivisible (una serie de condiciones que concluye en un incondicionado y es, por tanto, finita) a otra infinita (que supone una serie de condiciones fenoménicas infinita). En el tercer caso, se trata de la totalidad pensada según el surgimiento del fenómeno, esto es, de las causas. Se opone la representación de una

201 Cfr. A504-5/B532-3.

causalidad por libertad, es decir, la representación de una serie de causas fenoménicas que asciende hasta una causa incondicionada y, por tanto, resulta ser una serie finita, a una serie infinita de causas condicionadas. En el cuarto caso, se trata de la totalidad del fenómeno pensada según la contingencia y la necesidad de la existencia, esto es, la totalidad de la dependencia de lo que existe, esto es, la totalidad de las condiciones para la existencia. Se oponen aquí una serie de condiciones fenoménicas que asciende hasta una condición incondicionada y, por tanto, necesaria, es decir, no contingente (y conformando, por tanto, una serie finita), frente a una serie infinita de condiciones fenoménicas, todas ellas contingentes[202].

En todos los conflictos se trata de *series completas de condiciones fenoménicas*, ya sea que fueran entendidas en términos de *cantidad*, *cualidad*, *relación* (causalidad) o *modalidad*. Tales series concluyen en una condición incondicionada o son series infinitas íntegramente dadas. El origen de cada conflicto es una confusión entre la totalidad que puede ser pensada por medio de meros conceptos (en concordancia con lo pensado en la premisa mayor del silogismo cosmológico) y las síntesis empíricas que sólo pueden recorrer fenómenos en el tiempo[203]. Esto es, caemos en los conflictos cosmológicos en tanto tomamos a los objetos de la intuición

202 Kant sugiere en varios lugares que los conceptos involucrados en la antinomia son contradictorios (cfr. A340/B398, *Prolegómenos*, AA IV, 341-342, 343, *Progresos*, AA XX: 289-290). Entendemos que esto permitirá que cualquiera de las posiciones enfrentadas sea refutada por medio de una reducción al absurdo y que con ello se pretenda demostrar la posición adversa. Esto será desarrollado en la sección siguiente de este mismo capítulo.

203 A518-9/B546-7 “Ahora bien, el todo del mundo lo tengo siempre sólo en el concepto, pero nunca (como un todo) en la intuición. Por consiguiente, no puedo inferir, de la cantidad de él, la cantidad del *regressus*, y determinarla [así] a ésta según aquélla; sino que ante todo debo hacerme un concepto de la cantidad del mundo mediante la cantidad del *regressus* empírico”.

como cosas en sí. Sólo así creemos que la serie de las condiciones fenoménicas está íntegramente dada (sea finita o infinita).

Una breve conclusión

La incapacidad del realismo trascendental para distinguir entre fenómeno y noúmeno (en sentido negativo), supone también una incapacidad para separar y distinguir lo que es espacio-temporal y lo que no lo es, lo que sólo es producto de nuestras representaciones y lo que es en sí. Esta equiparación de elementos conduce a creer que la serie de condiciones fenoménicas es equiparable a la serie de condiciones nouménicas que sería conformada por una síntesis puramente categorial. Esto equivale a afirmar que la síntesis que recorre los fenómenos es del mismo género que la que recorrería elementos puramente conceptuales. Así, en concordancia con la síntesis puramente categorial, el realista trascendental cree contar con una serie completa de condiciones. Pero, en concordancia con la síntesis empírica, cree que tal serie se compone de elementos espacio-temporales, esto es, de condiciones fenoménicas. Así, el resultado esperado de semejante síntesis debería ser la serie completa de las condiciones del fenómeno. Pero, como sabemos, tal resultado debería producirse por una síntesis empírica, lo cual resulta imposible. El objeto en cuestión no está, entonces, nunca dado, sino sólo presupuesto en la idea. Es pensado en la idea, al equiparar inadvertidamente una síntesis empírica a la actividad sintética puramente categorial pensada en tal idea.

Consecuentemente con lo antedicho afirma Kant que "las ideas cosmológicas, y con ellas, todas las afirmaciones sofísticas puestas en conflicto unas con otras, quizá tengan por fundamento un concepto vacío y meramente imaginario de la manera como nos es dado el objeto de esas ideas" (A490/B518). Precisamente, en eso consiste la anfibología a la que Kant se refería y la confusión entre la síntesis puramente categorial que permite pensar una totalidad de condiciones y la síntesis empírica que recorre condiciones fenoménicas: un error propio del realismo trascendental al concebir cómo nos es dado el objeto de la cosmología. Esto es, creer que la serie completa de condiciones en sí que puede ser dada por medio de

una síntesis puramente categorial es homologable a una serie de condiciones fenoménicas que debería ser dada por una síntesis empírica. Este es el resultado de creer que las *condiciones fenoménicas* son *en sí*, equiparando así los dos tipos de síntesis.

Este análisis nos lleva a concluir que sólo hay "antinomia" si hay una síntesis empírica en juego[204]. Esto es, cada conflicto cosmológico deberá suponer cierta referencia a la intuición y deberá tratar sobre cierta síntesis empírica completa, i.e. síntesis completa de condiciones *fenoménicas*. Dicho en otras palabras, no hay conflicto cosmológico (no hay antinomia de la razón pura) si nos limitamos a considerar (la completitud de) un enlace puramente categorial[205]. El conflicto cosmológico se desata ante los presupuestos del realismo trascendental que adopta la razón, es decir, ante la suposición de que la serie de condiciones fenoménicas es completa, esto es, es equivalente a la serie de condiciones nouménicas o en sí que se conformaría por medio de una síntesis puramente categorial[206].

---

204 A463/B491 "sólo en el enlace con esto [empírico] las afirmaciones de la razón pueden lucir en todo su esplendor"

205 Refl. 4780 (AA XVII, 725) „Unendlichkeit ist die absolute unmoglichkeit einer Vollständigen Synthesis (nicht der Vollstandigkeit des obiekts) der composition oder decomposition eines Gegebenen Gegenstandes. Die ~~Synthesis der~~ Erscheinung ist unendlich, und die Theilung derselben geht ins unendliche. Diese ~~*synthesis* betrift so wohl~~ Unendlichkeit trift so wohl die dynamische als Mathematische *synthesis*. Dagegen im intellectuellen ist die synthesis vollstandig, ~~und die~~ aber die Bedingung, diese Vollstandigkeit in concreto zu erkennen, ist sinnlich (ein erstes oder äußerstes). Die Vernunft also fodert* unabhangigkeit vom Sinnlichen, aber die Bestimmung ihres Begrifs kan nur sinnlich seyn (antinomie)". *Forma arcaica de 'fordern'. En esta reflexión puede apreciarse que la completitud de la síntesis en lo intelectual no es suficiente para conformar la antinomia; sino que es esencial lo sensible, como aquella condición en la que se debería manifestar tal completitud.

206 Según Allison, la ilusión sufrida en la cosmología consiste en que la totalidad de las condiciones fenoménicas sea tomada como una cosa en sí, existente de manera *atemporal*. Cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 385. Concordamos en que la ilusión consiste en creer que la serie de condiciones fenoménicas es una cosa en sí y que, por tanto, está íntegramente dada. Sin embargo, consideramos que en los conflictos cosmológicos los adversarios no suprimen el carácter temporal y espacial de la serie en cuestión. Por el contrario, los adversarios creen que su objeto (*mundo*) es en sí y espacio-temporal a la vez.

Esto es la equiparación inadvertida de las síntesis empíricas a las síntesis categoriales, es decir, creer que las síntesis empíricas pueden ajustarse a lo meramente pensado por enlaces puramente categoriales o conceptuales[207]. Los conflictos cosmológicos no surgen cuando se trata únicamente de pensar un mundo inteligible. Así, el silogismo cosmológico terminó por ofrecernos el hilo conductor para la comprensión del origen de la antinomia. En él, se tomaba un principio válido para lo en sí, para lo lógico o puramente conceptual, y se lo extendía indebidamente a lo fenoménico. Es decir, se lo confundía con un principio de determinación de los objetos de la experiencia. Estos dos momentos del silogismo cosmológico permi-

---

207 A740/B768 "Más arriba hemos tenido ante nosotros tal aparente antitética de ella; pero se puso de manifiesto que se basaba en un malentendido, según el cual, de acuerdo con el prejuicio vulgar, se tomaba a los fenómenos por cosas en sí mismas, y después se exigía una integridad absoluta de la síntesis de ellos, de una u otra manera (pero que era igualmente imposible de las dos maneras); lo cual, empero, no puede esperarse de los fenómenos". También en *Prolegómenos* AA IV, 339-340) "Cuando concebimos [...] los fenómenos del mundo sensible como cosas en sí mismas; cuando tomamos los principios de su enlace como principios que valen universalmente para cosas en sí mismas y no solamente para la experiencia, [...]: entonces se manifiesta un conflicto insospechado, que no se puede dirimir por el camino dogmático habitual, porque tanto la tesis como la antítesis pueden ser demostradas con pruebas igualmente evidentes, claras e irresistibles [...] y la razón se ve así en discordia consigo misma". En igual sentido, "muy otro es el resultado si aplicamos la razón a la *síntesis objetiva* de los fenómenos, en la cual ella piensa, ciertamente, hacer valer con mucho brillo su principio de la unidad incondicionada, pero pronto se enreda en tales contradicciones, que se ve obligada a desistir de sus pretensiones en lo que respecta a la cosmología" A406-7/B433. Estas citas concuerdan con nuestra propuesta interpretativa: la antinomia se origina en tanto se toma al fenómeno como cosa en sí y se pretende ejecutar la síntesis del mismo como si se tratara de cosas en sí. La confusión entre lo nouménico y lo fenoménico conduce a buscar en el fenómeno la completitud de la síntesis puramente intelectual (propia de lo nouménico). En concordancia, cfr. Rathschlag, *Die Bedeutung der Antinomien für den Kritizismus*, p. 15-16 "Der Anspruch der Vernunft auf die Erkenntnis des Absoluten kann nur in der raumzeitlichen Erfahrung erfüllt werdern [...]; dieser Anspruch aber kann wesenhaft, der Struktur der raumzeitlichen Erfahrung nach, keine Erfüllung finden".

tían explicar el origen de las ideas cosmológicas (de las representaciones de lo incondicionado como series de condiciones) y las representaciones presupuestas y originantes de la antinomia, i.e. la representación de series completas de condiciones fenoménicas.

En la sección siguiente, nos ocuparemos de abordar los detalles de la solución de la antinomia. Allí veremos que tal solución pone foco en la diferencia entre estas clases de síntesis. Por otra parte, en los capítulos 2 y 3, nos ocuparemos de demostrar pormenorizadamente que las dos antinomias matemáticas (primera y segunda antinomia) suponen estas síntesis empíricas y a describir las actividades sintéticas (tanto las respectivas ideas cosmológicas como sus síntesis empíricas) involucradas en ellas.

SECCIÓN III
LA SOLUCIÓN DE LA ANTINOMIA DE LA RAZÓN PURA

Introducción

La antinomia de la razón pura nos pone frente a un conflicto en el cual la razón se enfrenta consigo misma. Ocupando el lugar de ambos adversarios, por el "mucho interés en el objeto de disputa" la razón no puede simplemente "contemplar con indiferencia esta discordia como [si fuera] un combate sostenido meramente por juego, ni aun menos" mandar "absolutamente que se haga la paz" (A464/B492). Luego de haber dejado que se desarrolle el combate dialéctico que exhibiría las potestades de cada oponente y advirtiendo que las posiciones se encuentran sostenidas en pretensiones igualmente fundadas, no queda sino

> reflexionar acerca del origen de este disenso de la razón consigo misma, [para ver] si el culpable de él no será un mero malentendido, tras cuyo esclarecimiento quizá las orgullosas pretensiones de ambas partes queden suprimidas, pero en compensación comience una regencia pacífica y duradera de la razón sobre el entendimiento y los sentidos (A464-5/B492-3).

En las secciones precedentes hemos ofrecido una interpretación de la antinomia de la razón pura de acuerdo con la cual habría quedado esclarecido en gran parte el origen de este malentendido. Tal origen se encontraba en el realismo trascendental y su incapacidad para distinguir entre lo fenoménico y lo nouménico o puramente conceptual. Esta incapacidad conducía al equívoco de aplicar el principio de la razón pura a los fenómenos, pretendiendo así conocer lo incondicionado para las condiciones fenoménicas. Esta era la anfibología sufrida en el silogismo cosmológico.

Frente a este error, distinguiendo adecuadamente la síntesis puramente categorial o conceptual de la síntesis empírica que recorre fenómenos, pudimos discernir entre el mero pensamiento de la totalidad de las series de condiciones (propio de las ideas cosmológicas adecuadamente entendidas) y la presunta aplicación de tal síntesis completa a los fenómenos dados en la experiencia. Esto permitió advertir que, con respecto a los fenómenos, sólo podemos contar con una síntesis empírica que nunca puede conformar una serie absolutamente completa. De manera que el concepto de un objeto conformado por la totalidad de las condiciones fenoménicas sería un concepto vacío, concepto de un objeto imposible, que se funda en el error respecto del modo en que creemos que tal objeto nos es dado.

Esta explicación del origen de la ilusión que aqueja a la razón debe dar camino a la instrumentalización efectiva de una solución concreta de la antinomia. Dicho en otras palabras, la explicación del origen del error que condujo a la antinomia debe ahora capitalizarse bajo la forma de una solución que libere a la razón de la contradicción en la que se ve encerrada. La razón, aun ocupando el prestigioso lugar de tribunal supremo, se encuentra encerrada por las pretensiones enfrentadas de las partes en disputa. Sin poder dar por legítima ninguna de tales pretensiones debido a las pruebas ofrecidas por cada una de las partes, la razón se ve en la necesidad de acallar a ambas partes, con lo que se pretendería forzar “que se haga la paz” (A464/B492). De acuerdo con las pruebas ofrecidas, ambas pretensiones serían ilegítimas y las afirmaciones enfrentadas serían ambas falsas –como se verá más adelante–. Sin embargo, siendo juez y parte, la misma razón advierte que la disputa no se encuentra concluida. No sólo el objeto de la disputa es de tal importancia que impide que la solución se ha-

lle por medio de una *censura autoimpuesta*, sino que reconociendo que tal discordia consta de enunciados contradictorios, el conflicto no puede sino continuar, siendo necesario que uno (y sólo uno) de ellos sea verdadero.

Frente a este problema cuyas verdaderas magnitudes serán apreciadas al final de esta sección[208], es necesario ofrecer una solución del conflicto bajo los lineamientos establecidos al estudiar el error que origina esta ilusión trascendental. Particularmente, la solución que Kant ofrezca debe tener en cuenta la distinción entre fenómeno y noúmeno, entre una síntesis empírica y una síntesis puramente categorial o conceptual, y debe tener en cuenta que el presunto objeto de estos juicios –la íntegra serie de condiciones fenoménicas– es inexistente, tratándose así de un concepto vacío. Por otra parte, la solución debe *disipar* la antinomia[209], entendiéndose por

---

208 Luego de haber estudiado la solución que Kant da a la antinomia, podremos volver sobre la necesidad e importancia de que se dé una solución a la antinomia y, particularmente, de que se dé *esta* solución a la antinomia y no otra. Puede adelantarse que creemos que la importancia (y necesidad) de esta solución frente a otras soluciones posibles –que estudiaremos más adelante– consiste en que ella hace frente a dos peligros: primero, el escepticismo en el terreno de la metafísica; segundo, el escepticismo en el terreno del conocimiento teórico en general. La solución que aquí llamamos *positiva* (dedicada a las antinomias dinámicas) abrirá la puerta a un tratamiento positivo de los intereses prácticos de la razón en el terreno *práctico*, acallando así al escepticismo metafísico. Más adelante, veremos que esta solución no deja de ser, en cierto modo, escéptica en lo que respecta al conocimiento *teórico* metafísico. Por otra parte, la solución que llamamos *negativa* (*disipar* la antinomia, eliminando las contradicciones y teniendo a todos los juicios por falsos) permite ponernos a resguardo frente a un posible escepticismo referido a todo conocimiento teórico en general. Sobre este punto, abordaremos el peligro lógico y teórico de dejar latente la contradicción plasmada en la antinomia, sin una solución que la *disipe*.

209 En A506/B534 Kant expresa que con la solución "queda suprimida la antinomia". En A516/B544 Kant afirma que "queda disipada [...] la apariencia ilusoria" que conducía a la razón a la discordia consigo misma. En BXX Kant se expresa diciendo que la "contradicción se elimina".

Por su parte, Ornelas establece dos estrategias para enfrentarse al escepticismo: la *refutación* y la *disolución*. En esta segunda clase, contamos con las disoluciones semánticas, consistentes en exhibir que "los argumentos escépticos presuponen un marco teórico que distorsiona el significado de conceptos como 'conocimiento', 'justificación', etc." cfr. Ornelas, "La disolución kantiana del idealismo", pp. 99-100. El autor se ocupa exclusivamente del realismo trascendental y el idealismo empírico

esto una resolución tal que haga desaparecer la contradicción en juego; de lo contrario, la razón permanecería en el absurdo lógico de tener por falsos enunciados contradictorios.

En lo siguiente, nos proponemos (1) estudiar la solución kantiana a través de un análisis de los juicios enfrentados en la antinomia y de la noción de oposición dialéctica. Allí mostraremos que la solución inicial (o negativa) consiste en revelar que los juicios enfrentados son contrarios y falsos. (2) Estudiaremos en qué sentido la antinomia de la razón pura puede ser una prueba indirecta a favor del idealismo trascendental. (3) Analizaremos el lugar que Kant le asigna a las síntesis empíricas en esta solución. (4) Estudiaremos la solución *positiva* que Kant ofrece para las antinomias dinámicas. Por último, (5) analizaremos la importancia y necesidad de la solución ofrecida frente a los peligros que emergen de la antinomia.

1. La supresión de la contradicción

En el apartado anterior hemos observado que la razón se encuentra encerrada en una contradicción aparentemente irresoluble. El pleito pone en juego los intereses primordiales de la razón tanto en lo que respecta a sus intereses prácticos como especulativos. En este pleito, las partes enfrentan sus pretensiones bajo la forma de enunciados contradictorios respecto de los cuales la razón debe pronunciarse. Y, dadas las pruebas ofrecidas por las partes, la razón se ve en la necesidad de tener por falsas a ambas posiciones y llamar a silencio a las partes contrapuestas. Sin embargo, como hemos visto, la razón no puede decretar por sí misma la paz. Por una parte, el objeto de la disputa es de la mayor importancia, con lo cual debe hallarse una solución concluyente. Por otra parte, la razón misma, ocupando el lugar de juez y parte, debe reconocer que de dos juicios contradictorios uno debe ser necesariamente verdadero. Así, la razón se encuentra encerrada entre el hecho de reconocer que ambos juicios enfrentados serían

(refutación del idealismo, cuarto paralogismo), no de la antinomia. Sin embargo, el tratamiento kantiano (*disipación* o *supresión* de la antinomia) se asemeja a esta idea de disolución semántica, en tanto Kant atacará los presupuestos epistemológicos del realismo trascendental y su concepción del objeto de conocimiento.

falsos y el reconocimiento de que uno de ellos debe ser verdadero en virtud de su forma lógica.

Hemos adelantado que la solución kantiana de la antinomia consiste en *disipar* la contradicción en ella contenida. Tal disipación se lleva a cabo a través de una reinterpretación de los enunciados involucrados en ella de forma tal que dejen de ser contradictorios para pasar a ser meros contrarios. Esto es, en efecto lo que hará Kant. Veamos cómo se lleva a cabo.

Recordemos que cada conflicto antinómico consta de dos enunciados contradictorios. En virtud de dicho carácter contradictorio, uno (y sólo uno) debe ser verdadero. Con lo cual, demostrando la falsedad de uno de ellos se prueba la veracidad del otro. Por este motivo, las pruebas apagógicas ofrecidas en la antinomia permiten demostrar una posición reduciendo al absurdo la posición del adversario.

En cada uno de los conflictos, las posiciones enfrentadas se sostienen en un concepto contradictorio[210]. El concepto de mundo con el que cuenta

---

210 Creo que hay indicios claros en los textos kantianos que indicarían que los conceptos de mundo o ideas cosmológicas consideradas en cada antinomia son contradictorias (siempre que sean interpretadas en el sentido que les da el realismo trascendental: como series íntegras de condiciones fenoménicas –en sí–), aunque algunos pasajes podrían sugerir que esto sólo vale para las antinomias matemáticas. Aquí podemos ver algunos de los pasajes en juego. Más adelante, esta cuestión quedará zanjada al advertir que las antinomias dinámicas también admiten aquella solución según la cual sus afirmaciones son falsas (entendidas en el sentido realista trascendental).
"La segunda clase de inferencias sofísticas apunta al concepto trascendental de la totalidad absoluta de la serie de las condiciones para un fenómeno dado en general; y, de [el hecho de] que tengo siempre un concepto contradictorio de la unidad sintética incondicionada de la serie por un lado, infiero que es acertada la unidad opuesta, de la que, sin embargo, tampoco tengo concepto alguno. Al estado de la razón en estas inferencias dialécticas lo llamaré la *antinomia* de la razón pura" (A340/B398).
En *Prolegómenos*, 341 Kant dice que "dos proposiciones que se contradicen recíprocamente no pueden ser ambas falsas, salvo si el concepto mismo que está en el fundamento de ambas es contradictorio [...]. [...] [C]on este concepto no se piensa *nada* [...]." "[E]n el fundamento de las dos primeras antinomias, que llamo matemáticas [...], yace un concepto contradictorio de esta índole; y a partir de ello explico cómo es que, en ambas, tanto la tesis como la antítesis son falsas". Esto podría hacer pensar falsamente que sólo el concepto de mundo pensado en las antinomias matemáticas

el realismo trascendental –y sobre el que versan de una u otra forma los enunciados involucrados en la antinomia– es contradictorio. Todas las afirmaciones se refieren directa o indirectamente a la existencia de una serie

---

es contradictorio (y que, consecuentemente, sólo sus afirmaciones son falsas). Sobre este punto se vuelve más adelante.

"[E]l concepto de un mundo sensible existente por sí es en sí mismo contradictorio", *Prol.* 342, de lo que se deduciría que las antinomias matemáticas suponen enunciados contrarios y falsos. Veremos más adelante que, en verdad, *todas* las antinomias admiten esta solución negativa, sin que ello obste a que las antinomias dinámicas (tercera y cuarta) admitan una segunda solución positiva.

"En la primera clase (matemática) de la antinomia, la falsedad de la presuposición consistía en que se representaba como unificable en un concepto algo que se contradice (a saber, el fenómeno como cosa en sí misma)" *Prol.* 343.

"La proposición: la totalidad de todas las condiciones en el tiempo y en el espacio es incondicionada, es falsa. Pues si en el espacio y en el tiempo todo es condicionado (dentro), entonces no es posible ninguna totalidad de ellos. Por consiguiente, aquellos que admiten una totalidad absoluta de meras condiciones condicionadas se contradicen a sí mismos, ya sea que la supongan limitada (finita) o ilimitada (infinita)" *Progresos*, AA XX: 288. En *Progresos*, AA XX: 289-290, se indica que las posiciones consideradas (tesis y antítesis) tanto en las antinomias matemáticas como dinámicas son contradictorias.

En BXX Kant señala que lo incondicionado se vuelve contradictorio, en tanto se lo toma como dado en el fenómeno: "Pues aquello que nos empuja necesariamente a traspasar los límites de la experiencia y de todos los fenómenos es lo *incondicionado*, que la razón reclama, con todo derecho, necesariamente en las cosas en sí mismas, para todo condicionado; [reclamando] con ello que la serie de las condiciones sea completa. Ahora bien, si cuando se supone que nuestro conocimiento de experiencia se rige por los objetos [tomados] como cosas en sí mismas se encuentra que lo incondicionado no puede ser *pensado sin contradicción*; y si, por el contrario, cuando se supone que nuestra representación de las cosas, como nos son dadas, no se rige por ellas [tomadas] como cosas en sí mismas, sino que estos objetos, como fenómenos, se rigen más bien por nuestra manera de representación, se encuentra que *la contradicción se elimina*, y que, en consecuencia, lo incondicionado no debe encontrarse en las cosas, en la medida en que las conocemos ([en la medida en que] nos son dadas), pero sí en ellas, en la medida en que no las conocemos, como cosas en sí mismas".

En A740/B768 se describe a las series íntegras de fenómenos como contradictorias. Allí se dice que en la antitética, como producto del malentendido "según el cual, de acuerdo con el prejuicio vulgar, se tomaba a los fenómenos por cosas en sí mismas [...] se exigía una integridad absoluta de la síntesis de ellos, de una u

completa de condiciones fenoménicas. Allí se supone que los fenómenos espacio-temporales son entidades existentes en sí mismas. Mientras el realismo trascendental no encuentra nada contradictorio en la conformación de tal serie (que por otra parte, supone siempre dada), nosotros, conociendo la naturaleza empírica del *regressus* o síntesis que debe conformar toda serie de *fenómenos*, podemos advertir el carácter contradictorio de suponer un objeto *mundo* compuesto por una serie absoluta de condiciones fenoménicas. Tal contradicción consistiría en representar una serie íntegramente dada de fenómenos cuando la síntesis empírica encargada de constituirla no podría alcanzar una condición incondicionada fenoménica ni conformar íntegramente una serie compuesta de infinitas condiciones condicionadas. Sólo el realismo trascendental puede pasar por alto el carácter contradictorio del concepto de tal objeto, en tanto no advierte la distinción entre lo

---

otra manera (pero que era igualmente imposible de las dos maneras); lo cual, empero, no puede esperarse de los fenómenos". Las afirmaciones enfrentadas eran ambas falsas, "porque los *fenómenos*, por lo que respecta a su existencia (como fenómenos) *en sí mismos*, no son nada, es decir, son algo contradictorio, y por consiguiente la presuposición de ellos naturalmente debe arrastrar consecuencias contradictorias" (A740/B768). Esto quiere decir que la representación de series íntegras de condiciones fenoménicas es en sí misma contradictoria, al igual que la concepción de los fenómenos como cosas en sí.

Allison procura demostrar el carácter contradictorio del concepto de mundo. El autor llega a la conclusión de que el *concepto* de mundo no es en sí mismo contradictorio, sino que es contradictoria su supuesta referencia a un objeto. Dicha contradicción se basa en la incompatibilidad que habría entre el objeto pensado y los principios del entendimiento que rigen la experiencia. Dichos principios valdrían también para el realismo trascendental, con la única diferencia que para éste estos principios no se limitan al terreno de lo fenoménico. Cfr. Allison "Kant's refutation of realism", pp. 238-241 y 243. En *Kant's transcendental idealism*, p. 365, Allison sostiene que es contradictoria exclusivamente la representación del mundo contenida en las antinomias matemáticas, no aquella considerada en las antinomias dinámicas.

Pissis, por su parte, considera que el objeto *mundo* es en sí mismo contradictorio, en tanto se lo considera una serie de *fenómenos* tomada como *cosa en sí*, cfr. *Kants transzendentale Dialektik*, p. 159.

En nuestra opinión, la mera idea de mundo no es contradictoria, sino lo es su interpretación realista trascendental. Esto es, la concepción de una totalidad compuesta de elementos fenoménicos.

fenoménico (abarcado únicamente por síntesis empíricas) y lo nouménico (pensable a través de enlaces puramente categoriales atemporales).

El carácter contradictorio de estas representaciones cumple dos funciones. Por una parte, hace posible ofrecer siempre una prueba indirecta por medio de una reducción al absurdo. Si tanto tesis como antítesis se sostienen en representaciones contradictorias (aunque esto pase inadvertido para el realista trascendental), siempre se puede acudir a una reducción al absurdo para, partiendo de la tesis, probar la antítesis o viceversa (siempre que tesis y antítesis sean enunciados contradictorios). Por otra parte, esto cumple un papel en la solución de la antinomia. Si los juicios enfrentados presuponen representaciones contradictorias (un concepto contradictorio y, por tanto, vacío), puede que ambos sean falsos[211]. Podría tratarse de juicios que versen sobre una entidad inexistente. La noción de *oposición dialéctica* que Kant presenta es utilizada, precisamente, para mostrar que ambos juicios son falsos.

La oposición dialéctica consiste en una oposición entre enunciados en la cual se supone más de lo lógicamente necesario para conformar una contradicción[212]. De esta manera, los enunciados dialécticamente opuestos pueden ser ambo falsos. En adelante, los llamaremos *opuestos*. Veamos un ejemplo de oposición dialéctica.

Tomemos los siguientes enunciados: “todo cuerpo huele bien” y “todo cuerpo huele no bien”[213]. Estos enunciados no son contradictorios (lo que Kant llama *oposición analítica*). Si bien es cierto que ambos no pueden ser

---

211 Allison le atribuye una tercera función. Al considerar que la prueba indirecta a favor del idealismo trascendental debe presuponer que las pruebas utilizadas en la antinomia son válidas, y considerando que eso no está suficientemente probado, intenta realizar una defensa de esta prueba indirecta basada en la contradicción del concepto de mundo. Si el concepto de mundo supuesto por el realismo trascendental es contradictorio, sería necesario abandonar dicha posición filosófica cfr. Allison, “Kant’s refutation of realism”, pp. 238-239.

212 “[D]os juicios opuestos entre sí de manera dialéctica pueden ser ambos falsos, porque uno no solamente contradice al otro, sino que dice algo más que lo requerido para una contradicción” (A504/B532).

213 “[T]odo cuerpo, o bien huele bien, o bien huele no bien” (A503/B531).

verdaderos a la vez (si uno de ellos es verdadero, el otro deberá ser falso), sí pueden ser ambos falsos a la vez. Como señala Kant, podría haber un cuerpo que no sea aromático. Aquí se estaría suponiendo que todos los cuerpos son aromáticos, cosa que bien podría ser falsa y hacer falsos a ambos juicios. En estos juicios se cuenta con más de lo necesario para conformar una contradicción. Kant dice que "si dos juicios opuestos entre sí presuponen una condición inadmisible, entonces, a pesar de su oposición (que no es propiamente, empero, una contradicción), quedan suprimidos los dos, porque queda suprimida la condición sólo bajo la cual había de tener validez cada una de esas proposiciones" (A503/B531). En este caso, se supondría que todo cuerpo es aromático; si tal suposición fuera falsa, ambos juicios opuestos serían falsos.

Veamos un ejemplo de oposición analítica: "el cuerpo es aromático" y "el cuerpo no es aromático"[214]. Aquí contamos con juicios contradictorios, pues los valores de verdad de ambos deben ser necesariamente opuestos (no pueden ser ambos falsos, ni ambos verdaderos). El objeto tiene o no tiene la propiedad, no habiendo una tercera posibilidad. En cambio, en la oposición dialéctica antes considerada, cabía la posibilidad de que el objeto no huela bien ni huela no bien, es decir, no huela en absoluto. En aquellos juicios se suponía que todo objeto olía, condición que posibilitaba hacerlos falsos.

Este mismo esquema es aplicado a la antinomia como la clave de su solución. Cabe aclarar que Kant lo aplica a la primera antinomia, pero indica que lo mismo podría decirse de las restantes ideas cosmológicas y sus respectivos conflictos[215].

Supongamos el juicio "el mundo, en lo que respecta al espacio, es o bien infinito, o no es infinito" (A503/B531). Aquí contaríamos con un

---

214 "[É]l es o bien aromático, o no aromático" (A503/B531).

215 "Lo que se ha dicho aquí de la primera idea cosmológica, a saber, de la totalidad absoluta de la cantidad en el fenómeno, vale también para todas las restantes. La serie de las condiciones sólo se encuentra en la síntesis regresiva misma, y no en sí, en el fenómeno, como en una cosa particular dada antes de todo *regressus*. Por eso, deberé también decir: la multitud de partes en un fenómeno dado no es, en sí, ni finita ni infinita, porque el fenómeno no es nada que exista en sí mismo, y

enunciado que sostiene “el mundo es infinito” y otro “el mundo no es infinito”. Kant cree que se trata de juicios contradictorios, de manera que si uno es falso, el otro será verdadero[216]. Si se rechazara el primer juicio, el segundo juicio negaría la propiedad atribuida al mundo, negaría un mundo infinito, sin suponer –entiende Kant– la existencia de un mundo finito. En estos juicios se afirma o se niega la propiedad en cuestión (ser infinito) y, por tanto, no queda una tercera posibilidad (de acuerdo con el principio de tercero excluido). Así, los juicios son contradictorios (opuestos analíticamente): deben tener valores de verdad contrarios (uno y sólo uno debe ser verdadero).

En cambio, si consideramos el juicio “el mundo es, o bien infinito, o bien finito (no-infinito)” (A504/B532), nos encontramos, según Kant, con juicios dialécticamente opuestos. Kant entiende que estos juicios podrían ser ambos falsos, si se diera el caso de que no existiera el mundo. Estos juicios, sostiene Kant, suponen algo más de lo estrictamente necesario para conformar una contradicción: suponen que el mundo es una entidad existente en sí. En este segundo par de juicios, a diferencia de lo que ocurriría en los anteriores, el segundo juicio sí supone que el mundo es una entidad existente. En él se afirma que el mundo *es no-infinito*, en lugar de simplemente *negar* que sea infinito. Si el mundo

las partes sólo son dadas mediante el *regressus* de la síntesis que descompone, y en él; *regressus* que nunca es dado de manera absolutamente íntegra ni como finito, ni como infinito. Eso mismo vale para la serie de las causas ordenadas unas sobre las otras, o para [la serie que va de] la existencia condicionada hasta la incondicionadamente necesaria, la cual [serie] nunca puede ser considerada ni como finita ni como infinita, en sí, en su totalidad; porque ella, como serie de representaciones subordinadas, sólo consiste en el *regressus* dinámico, pero no puede existir antes de éste, en sí misma, como una serie de cosas subsistentes por sí” (A505-6/B533-4). Aquí se ve con claridad que los motivos que harán necesario rechazar las tesis y antítesis de la primera y segunda antinomia, también hacen necesario rechazar las de las antinomias dinámicas. En otras palabras, la solución *negativa* de Kant –consistente en considerar tesis y antítesis como juicios dialécticamente opuestos falsos– se aplica a todas las antinomias (en tanto sus afirmaciones sean entendidas en términos realistas trascendentales).

216 Cfr. A503/B531.

no existiera, entonces ambos juicios enfrentados serían falsos y, por tanto, meros opuestos dialécticos.

En seguida analizaremos más de cerca estos juicios. Veremos que Kant se equivoca en el análisis lógico de ellos. Pero, primero, vale señalar que la intención de esta disquisición sobre juicios contradictorios y opuestos dialécticamente que versan sobre el mundo tiene como meta la disipación de la antinomia. La solución de la antinomia debe darse bajo la forma de una *disipación* de su contradicción. La solución vendrá de la mano de una reelaboración o reinterpretación de los juicios enfrentados, de forma tal que los juicios contradictorios sean reinterpretados como juicios dialécticamente opuestos y puedan ser ambos rechazados por no tener ninguna validez epistemológica. Pasemos a considerar más de cerca los enunciados presentados por Kant.

Kant presenta los siguientes pares de enunciados:

(1)
1.a. El mundo es infinito
1.b. El mundo no es infinito

(2)
2.a. El mundo es infinito
2.b. El mundo es no-infinito (finito)

Kant cree que el par (1) consta de enunciados contradictorios y que el par (2) consta de enunciados dialécticamente opuestos (contrarios). En el par (1) contamos con un juicio y su negación. Con lo cual, tenemos juicios contradictorios. La diferencia radicaría en que en (2) se supone algo más de lo necesario para una contradicción: que el mundo es algo en sí mismo existente. Kant parece creer que este excedente se debe a que en (2) tenemos un juicio infinito. Los juicios infinitos son *afirmativos* según su forma, pero poseen un sentido *negativo*. Supongamos el juicio "S es no-P". En él se atribuye afirmativamente una propiedad negativa, la propiedad de no tener la propiedad P. Un juicio "S es no-P" inserta al objeto "S" bajo la esfera de un concepto "no-P", consistente en no tener la propiedad P.

Así, se podría explicar la diferencia entre (1) y (2) por el hecho de que el juicio infinito (2.b) supone que la cosa es efectivamente existente (indicándose que tiene la propiedad de no tener la propiedad P). En cambio, el enunciado 1.b no supondría que la cosa existe, no atribuye propiedad alguna, sólo niega el juicio 1.a., con lo cual, debe tener siempre el valor de verdad contrario a éste.

Creemos que esta caracterización lógica es inexacta. Quizá, Kant pudo haber pensado esto por no tener una herramienta lógica adecuada para formalizar juicios. A nuestro criterio, *todos los juicios aquí considerados suponen que el mundo es una entidad efectivamente existente*. Creemos que todos los juicios, adecuadamente formalizados, tendrían la forma de enunciados existenciales. Es decir "∃x (Mx ^...)", i.e. existe un individuo *x* tal que es mundo y...[217]. El enunciado contradictorio de cualquiera de estos juicios puede ser formulado bajo la forma de un juicio existencial negado "¬∃x (Mx ^...)". Es decir, no existe un individuo *x* tal que es mundo y... El enunciado contradictorio de un enunciado existencial debe suponer la negación de la existencia del individuo en cuestión.

Veamos el primer par de juicios. El juicio 1.b "el mundo no es infinito" no es el enunciado contradictorio (el opuesto analítico) de 1.a "el mundo es infinito". Si no existiera un individuo *x* tal que sea mundo, ambos enunciados serían falsos. En efecto, 1.a y 1.b pueden ser ambos falsos si admitimos que no existe el mundo. Esto pone en evidencia que se trata de enunciados existenciales (∃x (Mx ^...), i.e. existe un individuo *x* tal que es mundo y es/no es infinito)[218]. Pareciera que todos los juicios considerados

---

217 La forma precisa sería "∃x ∀y (My ↔ y=x) ^ Ix" (existe un individuo *x* tal que ningún individuo *y* es distinto de *x* (es decir, *x* es único) que es mundo y es infinito) y "∃x ∀y (My ↔ y=x) ^ ¬Ix" (existe un individuo *x* tal que ningún individuo *y* es distinto de *x* (es decir, *x* es único) que es mundo y no es infinito). En todo caso, por lo pronto nos interesa considerar únicamente que se trata aquí de enunciados existenciales.
Falkenburg compara las consecuencias que se siguen de distintas formas posibles de formalizar lógicamente estos enunciados, cfr. Falkenburg, *Kants Kosmologie*, pp. 219-220.

218 Este problema es análogo al problema descrito por Bertrand Russell al abordar el enunciado "el rey de Francia no es calvo". Al intentar establecer el valor de verdad

hasta aquí –al menos tal como los entiende el realismo trascendental, esto es, como si versaran sobre una cosa efectivamente existente– conforman pares de opuestos y son enunciados existenciales.

Por otra parte, Kant cree poder trazar una distinción entre el primer par de juicios y el segundo estableciendo una diferencia entre los juicios 1.b y 2.b. Particularmente, entendiendo que los predicados "no ser infinito" y "ser no-infinito (finito)" *no* son equivalentes. Es cierto que estos predicados permiten construir juicios con formas *gramaticales* diferentes: "S no es P"; "S es no-P". En un caso se trata de un juicio *negativo* que niega cierta propiedad respecto de un sujeto S; en el otro, se trata de un juicio *infinito* que atribuye a S una propiedad "no-P" (afirma una propiedad negativa). Esta diferencia es relevante en tanto la primera clase de juicio supone no insertar a un individuo S bajo la esfera de P, mientras que la segunda clase supone insertarlo fuera de la esfera de P, en una esfera indeterminada no-P (no determinada por ninguna propiedad positiva). Esta diferencia también

---

de este enunciado, nos encontramos con que el enunciado puede ser tanto verdadero como falso: es verdad que el rey de Francia no es calvo en tanto *no hay* un rey de Francia que *sea calvo*; pero en tanto *no hay* un *rey de Francia*, no se puede admitir con verdad que sea o no calvo. La solución se encuentra al abandonar la forma gramatical del enunciado en favor de una formalización lógica que puede no coincidir con la estructura gramatical, aunque aclara el sentido del enunciado: $\exists x \forall y (Ry \leftrightarrow y=x) \wedge \neg Cx$. Esta formalización se expresaría: existe un individuo *x* tal que ningún otro individuo *y* es distinto de *x* y sea rey de Francia y no sea calvo (es decir, existe un único individuo *x* que es rey de Francia y no es calvo). Como vemos, se trata de un enunciado existencial que afirma que existe un ente tal que tenga las características consideradas (ser rey de Francia y no ser calvo). El contrario de este enunciado sería un enunciado existencial negado (no es cierto que existe...). La afirmación de la propiedad "es calvo" en un posible juicio "el rey de Francia *es* calvo" conforma un *mero opuesto* del primer enunciado. En tanto ambos serían enunciados existenciales que afirman la existencia de un individuo *x* con ciertas propiedades (en el primer caso, "ser rey de Francia" y "no ser calvo"; en el segundo, "ser rey de Francia" y "ser calvo"), ambos serían falsos si fuera el caso de que no exista un individuo *x* tal que pueda satisfacer todas las propiedades de alguno de los juicios. En efecto, ambos juicios son falsos y no porque los predicados enfrentados no sean contradictorios ("ser calvo" y "no ser calvo" deben tener valores de verdad contradictorios), sino porque no hay ninguna entidad que haga verdadero el predicado "ser rey de Francia". Cfr. Russell, "On denoting", pp. 490-491.

sería relevante para la lógica trascendental, pues permite atribuir propiedades negativas (indeterminadas) a un ente que se supone existente, pero cuyas determinaciones positivas se desconocen.

Pero desde un análisis semántico de estos predicados, llegaremos a la conclusión de que "no ser infinito" y "ser no infinito" son, en verdad, equivalentes. Este punto es clave, pues, si tuviéramos razón, los pares de juicios (1) y (2) serían indistinguibles. Eso significaría que todos los juicios considerados son *enunciados existenciales* que *suponen la existencia efectiva del mundo* y que *conforman pares de meros opuestos*.

Veamos la equivalencia entre "*ser no-infinito*" y "*no ser infinito*"[219]. De acuerdo con el principio de tercero excluido, debe decirse que todo cuanto existe o bien es infinito, o bien no es infinito. Todo cuanto se inserta fuera de la esfera de lo infinito (y que Kant formula como *siendo no-infinito* o *finito*) no es, en efecto, infinito. Y todo cuanto *no es infinito* (si presuponemos que el enunciado se pronuncia sobre algo presuntamente *existente* –como en efecto sucede en estos juicios–) *es no-infinito*. Si admitimos que esta propiedad negativa (*ser no-infinito*) consta de estar inserto fuera de la esfera de lo infinito, y si presuponemos que estamos hablando de un individuo efectivamente existente –como de hecho ocurre en todos estos juicios–, entonces *todo cuanto exista* y *no sea infinito* se encontrará inserto *fuera de la esfera de lo infinito* y se le podrá atribuir la propiedad de *ser no-infinito*. Y todo cuanto sea inserto en la esfera de lo no-infinito no será infinito. De esta manera, se aprecia que la discrepancia entre juicios negativos e infinitos es fundamentalmente

---

219 En lo siguiente intentaremos mostrar algo que Kant claramente habría rechazado, el carácter puramente gramatical de la diferencia entre juicio negativo y juicio infinito. Esta diferencia es para Kant sumamente relevante. No sólo formula las antinomias bajo la forma de una conjunción entre juicio afirmativo y juicio infinito, sino que cree que el juicio infinito permite hablar respecto de entidades que se encuentran más allá de los límites epistemológicos trazados por la *Crítica* (por ejemplo, el alma es no-mortal), cfr. Brauer, "Contradicción apofántica y contradicción reflexiva", pp. 333-334 y Caimi, "Consideraciones sobre la función de los 'juicios infinitos'", pp. 35-36.

gramatical, aunque no *lógica* ni *semántica*[220]. Los juicios existenciales que afirman la existencia de una entidad *x* y le niegan una propiedad P (no ser P) o le atribuyen una propiedad negativa (ser no P) son *semántica* y *lógicamente equivalentes*.

De esta manera, se advierte que "no ser infinito" y "ser no-infinito" son equivalentes y ambos son lo contrario de "ser infinito"[221]. Aquí, "ser infinito" será expresado Ix (*x* es infinito). "Ser no-infinito" y "no ser infinito" serán expresados ¬Ix (*x* no es infinito = x es no-infinito). Esto permite concluir, contrariamente a lo que supone Kant, que desde un punto de vista lógico-formal y semántico no hay diferencia entre los pares de juicios (1) y (2). Ambos pares de juicios cuentan con enunciados existenciales opuestos (no contradictorios), siendo 1.a=2.a y 1.b=2.b. En consecuencia, la formalización correcta de estos juicios es:

$$a)\ \exists x\ \forall y\ (My \leftrightarrow y=x) \wedge Ix$$

[Existe un individuo *x* tal que ningún individuo *y* distinto de *x* tiene la propiedad de ser el mundo y *x* es infinito. Es decir, existe un único individuo que es mundo y es infinito]

$$b)\ \exists x\ \forall y\ (My \leftrightarrow y=x) \wedge \neg Ix$$

---

220 Esto no quita que Kant haya introducido la distinción entre juicios negativos y juicios infinitos por el lugar que les daría a estos últimos en su metafísica. En este sentido, véase cfr. Caimi, "Consideraciones sobre la función de los 'juicios infinitos'", p. 33, 35-36.

221 Según Loparic, desde la perspectiva del realismo trascendental los predicados 'finito' (= 'no-infinito') e 'infinito' son opuestos contradictorios. Uno es construido por la negación del otro. Y en tanto son aplicados a cantidades extensivas que existen en sí mismas, podemos decir que éstas deben ser necesariamente lo uno o lo otro cfr. Loparic, "The logical structure of the first antinomy", p. 285.

[Existe un individuo *x* tal que ningún individuo *y* distinto de *x* tiene la propiedad de ser el mundo y *x* no es infinito (= es no-infinito = es finito). Es decir, existe un único individuo que es mundo y no es infinito][222]

---

222 Falkenburg propone diversas formalizaciones lógicas de los enunciados enfrentados en la primera antinomia. Vale aclarar que la autora no se ocupa directamente de los enunciados presentados por Kant en A503-4/B531-2 (el mundo es infinito, el mundo no es infinito, el mundo es no-infinito); sino de los enunciados efectivamente manifiestos en la antitética (el mundo tiene/no tiene comienzo en el tiempo; el mundo está/no está encerrado por límites en el espacio). No obstante, el tratamiento de ambos pares de juicios puede ser equiparable (cfr. Malzkorn, *Kants Kosmologie-Kritik. Eine formale Analyse der Antinomienlehre*, p. 126). Indica Falkenburg que estas diversas formalizaciones pueden generar discrepancias a la hora de analizar los enunciados enfrentados. Según la autora, la tesis y antítesis de la primera antinomia son, según la lógica aristotélica, un juicio universal afirmativo y un juicio universal negativo respectivamente. Esto los hace ser meros contrarios (no contradictorios). Estos mismos juicios, formalizados por medio de la lógica de predicados se presentarían como ‘Fa’ y ‘¬Fa’, juicios singulares contradictorios (siendo ‘a’ = mundo, ‘F’= finito, ‘¬Fa’= no finito). Por su parte, Falkenburg propone una formalización lógica un poco más compleja:

Tesis: $\exists x \neg \exists y\ y < x$

[Existe un evento del mundo *x* tal que no existe otro evento del mundo *y* que sea temporalmente anterior/sea espacialmente más lejano]

Antítesis: $\forall x \exists y\ y < x$

[Para todo evento del mundo *x* existe otro evento del mundo *y* que sea temporalmente anterior/sea espacialmente más lejano]

Según esta formalización los juicios enfrentados serían un juicio particular afirmativo y un juicio universal negativo; esta formalización los hace enunciados contradictorios. Ahora bien, la autora advierte que Kant concebía al mundo como un individuo concreto, objeto de juicios singulares, cfr. Falkenburg, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie in 18. Jahrhundert*, pp. 213, 219-220. Por este motivo, hemos entendido que los juicios presentados en A503-4/B531-2 son formalizados más adecuadamente de esta forma:

$\exists x \forall y (My \leftrightarrow y=x) \wedge Ix$

[Existe un individuo *x* tal que ningún individuo *y* distinto de *x* tiene la propiedad de ser el mundo y *x* es infinito. Es decir, existe un único individuo que es mundo y es infinito]

$\exists x \forall y (My \leftrightarrow y=x) \wedge \neg Ix$

"(My ↔ y=x)" tiene como finalidad definir que *x* es un único individuo. Como aquí suponemos que y=x es verdadero, el valor de verdad del bi-

---

[Existe un individuo *x* tal que ningún individuo *y* distinto de *x* tiene la propiedad de ser el mundo y *x* no es infinito (= es no-infinito = es finito). Es decir, existe un único individuo que es mundo y no es infinito].
Aquí tenemos juicios que versan sobre un único individuo y presuponen su existencia. También sería admisible formalizarlos como a) 'Fa' y '¬Fa' si simplemente se presupone la existencia de *a* y no se requiere expresarlo en el juicio.
Malzkorn analiza los dos pares de juicios ofrecidos por Kant en A503-4/B531-2. Se trata aquí de juicios singulares. Según Malzkorn, el primer par consta de juicios contradictorios. El segundo par consta de juicios meramente contrarios (no contradictorios). La diferencia radicaría en que en el juicio "el mundo es no-infinito" se niega la propiedad en cuestión, pero además de ello se afirmaría cierta extensión del mundo en el espacio. Ambos juicios del segundo par afirmarían implícitamente que el mundo es espacialmente extenso. Según Malzkorn, ésta podría ser la condición presupuesta que hiciera falsa a ambos juicios. Cfr. Malzkorn, *Kants Kosmologie-Kritik. Eine formale Analyse der Antinomienlehre*, pp. 125-126.
Este análisis es llamativo, pues Kant explícitamente indica que el presupuesto implícito que vuelve falso a ambos juicios es que el mundo es una cosa en sí misma existente. Por otra parte, Kant admitiría que el mundo que se considera en la antinomia debe ser espacial (es decir, sensible) (cfr. Loparic, "The logical structure of the first antinomy", pp. 281-282). Con lo cual, no se ve cómo semejante presupuesto podría hacer falsos a los juicios enfrentados. Por nuestra parte, consideramos que el presupuesto implícito de los juicios enfrentados se expresa adecuadamente por medio de un juicio existencial (existe *x* tal que...). Al formalizar un juicio singular afirmativo o negativo bajo la forma de un juicio existencial, queda expresado lógicamente el presupuesto que todo juicio singular implica (i.e. la suposición de la existencia de aquello de lo que se habla). Ya hemos visto el ejemplo paradigmático brindado por Russell: "el rey de Francia es calvo/no es calvo".
Por su parte, Pissis reconstruye los juicios enfrentados en A503-4/B531-2 conformando pares de enunciados afirmativos, negativos e infinitos (por ejemplo, 'el mundo es finito', 'el mundo es infinito'; 'el mundo no es finito', 'el mundo no es infinito'; etc.). La formalización que el autor realiza de estos enunciados es discutible (por ejemplo, el primer par de juicios afirmativos termina siendo formalizado 'Ew' y '¬Ew'). Sin embargo, el análisis es suficiente para mostrar que, según la forma, los juicios involucrados en cada par deberían ser contradictorios. A pesar de ello, en tanto su objeto no existe, todos los pares se vuelven meros contrarios. Vale indicar que el autor considera singulares a todos los juicios. Cfr. Pissis, *Kants transzendentale Dialektik*, pp. 159-160.

condicional "My ↔ y=x" dependerá del valor de "My". Esto nos permite simplificar la tabla de verdad de estos enunciados sin tomar en consideración el bicondicional mencionado y sólo considerar el valor de verdad de "My" (que concordaría con el valor de verdad del bicondicional siempre que y=x sea verdadero)[223]. Siendo 0 = falso y 1 = verdadero, tenemos las siguientes tablas de verdad:

∃x ∀y (My ↔ y=x)	^	Ix
0	0	0
0	0	1
1	0	0
1	1	1

∃x ∀y (My ↔ y=x)	^	¬Ix
0	0	1
0	0	0
1	1	1
1	0	0

Estas tablas de verdad evidencian que (a) y (b) son juicios contrarios (opuestos dialécticos) y no juicios contradictorios (en la tercera y cuarta fila tienen valores de verdad contrarios; pero en la primera y segunda tienen el mismo valor de verdad: ambos juicios pueden ser falsos a la vez).

Concentrémonos en las filas tercera y cuarta de estas tablas de verdad. Estas filas son en las que se enfoca el realismo trascendental. En estas filas se tiene por verdadero al juicio "∃x ∀y (My ↔ y=x)": existe un único individuo *x* tal que sea mundo (existe el mundo). Esto es precisamente lo que caracteriza al realismo trascendental: La suposición de que el mundo es

223 Cuando "y=x" es 1, el valor de verdad del bicondicional "↔" es igual al valor de "My". Como en esta tabla no variamos el valor de verdad de "y=x", sólo tomamos en cuenta el valor de "My" (cuyo valor de verdad equivaldrá al del bicondicional "↔"). La tabla de verdad de este bicondicional sería:

My	↔	y=x
0	1	0
0	0	1
1	0	0
1	1	1

algo efectivamente existente en sí mismo[224]. Y ambos realistas trascendentales enfrentados comparten este presupuesto. En ambos juicios enfrentados tenemos este predicado. Y ambos adversarios lo tienen por verdadero.

En palabras de Kant,

> Cuando se consideran como opuestas entre sí de manera contradictoria las dos proposiciones: el mundo es infinito en la cantidad, el mundo es finito en su cantidad, se supone que el mundo (la serie completa de los fenómenos) es una cosa en sí misma. Pues permanece, aunque yo suprima el *regressus* infinito o finito en la serie de sus fenómenos. Pero si retiro esa presuposición, o esa apariencia ilusoria trascendental, y niego que él sea una cosa en sí misma, entonces, el conflicto contradictorio de ambas afirmaciones se convierte en un [conflicto] meramente dialéctico, y como el mundo no existe en sí (independientemente de la serie regresiva de mis representaciones), entonces no existe ni como *un todo infinito en sí*, ni como *un todo finito en sí*. Sólo se lo encuentra en el *regressus* empírico de la serie de los fenómenos, y no en sí mismo (A504-5/B532-3).

Creo que podemos invertir la primera oración que formula Kant aquí: si se presupone que el mundo es una cosa en sí misma efectivamente existente, entonces los enunciados opuestos deben ser considerados contradictorios. Los juicios aquí enfrentados tienen un supuesto en común: existe el mundo. Esto lo hemos expresado "∃x ∀y (My ↔ y=x)" o "∃x Mx". Aquí preferimos expresarlo "Em" siendo "m"= el mundo; "E"= existe.

Junto a tal supuesto, contamos con predicados contradictorios ("ser infinito": Ix; "no ser infinito" = "ser no-infinito" = ¬Ix). Los juicios enfrentados serían: El mundo existe y es infinito ("Em ^ Im"); el mundo existe y no es infinito ("Em ^ ¬Im"). Esto concuerda con nuestra formalización lógica de los enunciados bajo la forma de enunciados existenciales (el predicado "Em" expresa "∃x Mx ...").

---

224 Esto lo hemos expresado "∃x Mx..." o de forma un poco más compleja "∃x ∀y (My ↔ y=x)". En todo caso, pretendemos referirnos a aquello que para Kant es supuesto en los enunciados contrapuestos, excediendo a lo estrictamente necesario para conformar una contradicción. Este excedente es la suposición de que el mundo es una cosa en sí realmente existente. Y formalmente puede ser expresado como un enunciado que afirme que existe efectivamente un único individuo que sea el mundo.

Cada uno de estos juicios enfrentados sería la conjunción del supuesto "Em" y de los enunciados o predicados "Im" o "¬Im" respectivamente. Si se presupone que "Em" siempre es verdadero, el valor de verdad de estos juicios será equivalente al valor de verdad de "Im" y "¬Im" respectivamente. En otras palabras, los juicios aquí enfrentados tendrán siempre valores de verdad contradictorios, si se presupone que es verdad que el mundo es una cosa en sí efectivamente existente. Pues, suponiendo que esa primera parte del juicio es verdadera, el valor de verdad del juicio estará determinado por los predicados contradictorios ("Im" y "¬Im"). Si, en cambio, tenemos por falso a "Em", ambos juicios se vuelven falsos (sin que por ello "Im" y "¬Im" dejen de ser contradictorios).

Si nos concentramos exclusivamente en las últimas dos filas de las tablas de verdad, vemos que los valores de verdad de estos dos juicios son contradictorios (uno y sólo uno debe ser verdadero). Esto se debe a que estos juicios suponen predicados contradictorios (como ya explicamos más arriba "no ser infinito" y "ser no-infinito" son equivalentes entre sí y ambos son contradictorios de "ser infinito") a los que se agrega la conjunción de un enunciado que se presupone verdadero (existe el mundo). Como ya hemos explicado más arriba, el valor de verdad de la conjunción de dos juicios de los cuales uno es siempre verdadero es equivalente al valor de verdad del juicio restante. En este caso, el valor de verdad de los juicios estaría dado por el valor de verdad de los predicados contradictorios "ser infinito" y "no ser infinito". Motivo por el cual los valores de verdad de los juicios serán también contradictorios. Esta es la explicación lógica de por qué *desde el punto de vista del realismo trascendental* los juicios se presentan como contradictorios. El realismo trascendental debe tener necesariamente a estos juicios por contradictorios, pues supone la verdad de aquello con que se excede lo necesario para conformar una contradicción[225]. Aquello es "existe un individuo *x* tal que es mundo" = "el mundo

225 Cuando se trata de una entidad que se presupone existente, "no ser infinito" y "ser no-infinito" son equivalentes; y ambos son contradictorios de "ser infinito". Supongamos los juicios:

1. "x es infinito"
2. "x no es infinito"

es algo existente". Y es tomado por ambos adversarios como verdadero. A esto verdadero se agregan predicados contradictorios; los juicios resultantes deben ser contradictorios. Sin embargo, cabe la posibilidad que el enunciado supuesto (el mundo es algo existente) sea falso y que, viendo las tablas de verdad completas de estos juicios advirtamos que son, en verdad, juicios opuestos.

En efecto, si atendemos a las filas primera y segunda de las tablas de verdad en las cuales se toma al supuesto del realismo trascendental (el mundo es algo existente) por falso, ambos juicios son necesariamente falsos, aunque los predicados "ser infinito" y "no ser infinito" (o "ser no infinito") tengan valores de verdad contradictorios. En este caso, la conjunción de algo falso hace falso a todo el enunciado.

Como puede apreciarse, los enunciados son opuestos, pues cabe la posibilidad de que ambos sean falsos. Sin embargo, desde el punto de vista

---

3. "x es no-infinito"
Supongamos también que aquí se presupone la existencia efectiva de *x*.
1 supone insertar la entidad *x* bajo a esfera del concepto "infinito" (asignándole tal propiedad). Esto supone que 2 y 3 son falsos.
2 supone que *x* no es insertada bajo la esfera del concepto "infinito". Como se trata de una entidad efectivamente existente, *x* debe estar dentro o fuera de la esfera del concepto "infinito". En este caso, está inserta fuera. Por tanto, *x* no sólo no es infinito, sino que también puede decirse que es no-infinito.
3 supone insertar positivamente a la entidad existente *x* bajo la esfera del concepto "no-infinito". Esto implica que *x* no es infinito (2 y 3 son verdaderos y 1 es falso).
En tanto se presupone que *x* existe efectivamente, no cabe aquí afirmar que 1 y 3 podrían ser falsos al mismo tiempo. Sus valores de verdad deben ser contradictorios, tal como ocurre entre 1 y 2.
Ahora bien, lo que queremos señalar es que *esto ocurre para todos los juicios de la forma "x (no) es..."*. En todos los juicios de esta forma se está presuponiendo la existencia de la entidad *x*. Se trata de *enunciados existenciales* (existe un individuo *x* tal que...). No es necesario que el juicio expresamente diga "existe *x* y...". La mera afirmación "*x* es..." implica la presuposición de la existencia de la entidad *x*, tal como Russell ha mostrado. Esto quiere decir que en todos estos casos en que se usan los predicados "ser infinito", "no ser infinito" y "ser no-infinito", el primer predicado será el contradictorio de los restantes y el segundo y el tercero serán equivalentes. Kant no ve esto, porque se apega demasiado a la forma *gramatical* de los enunciados sin poder advertir que se trata de enunciados existenciales.

del realismo trascendental esta posibilidad pasa inadvertida debido al presupuesto del que en él se parte: que el mundo es una cosa en sí. Así, bajo este punto de vista, los juicios se comportan como contradictorios, aunque en verdad no lo sean.

Una breve recapitulación

Kant entiende que sólo el segundo par de enunciados contiene proposiciones opuestas (el mundo es infinito; el mundo es no-infinito). Su fundamento sería que este par de enunciados enfrentados supondría la existencia del mundo como un ente en sí mismo existente. Esto implicaría suponer más de lo necesario para la conformación de la contradicción. Por nuestra parte, hemos mostrado que *todos los juicios aquí considerados* debían ser formalizados como *enunciados existenciales* que *afirman la existencia del mundo*. Todos ellos versan sobre la existencia efectiva de un ente con ciertas propiedades (ser mundo y ser infinito/finito=no ser infinito). En el caso de ambos pares de juicios, los juicios enfrentados pueden ser falsos a la vez, si no existe un individuo con tales propiedades.

Como puede verse, el punto central de la solución kantiana sigue vigente, aunque Kant haya cometido algunos errores a la hora de analizar desde un punto de vista lógico los enunciados en juego. Aun cuando el par de enunciados (1) resultara equivalente al par (2), aun cuando no hubiera legítimas distinciones entre los predicados "no ser infinito" y "ser no-infinito"[226], la solución kantiana es eficaz. Kant acierta al indicar que en los juicios enfrentados se supone más de lo necesario para conformar una contradicción y que tal excedente es la suposición de la existencia del mundo en sí mismo.

La importancia de esta solución radica en que ofrece una salida al conflicto en el que la razón se encontraba envuelta. La razón en calidad de *parte* en el proceso se encargaba de producir pruebas a favor de cada una

226 Hay una distinción *gramatical* que se desvanece cuando los juicios son formalizados. Especialmente, cuando se trata de juicios existenciales (que afirman la existencia de la entidad en cuestión).

de las posiciones. Estas pruebas se presentaban bajo la forma de pruebas apagógicas: tratándose de juicios contradictorios, bastaba con refutar la posición del adversario (por medio de una *reductio ad absurdum*) para verificar la propia. Así, el proceso concluía con un cúmulo de pruebas igualmente válidas que demostraban la falsedad de ambas posiciones. Sin embargo, la razón advertía que los enunciados enfrentados eran contradictorios, motivo por el cual sólo uno debía ser verdadero.

La disipación de la contradicción (exhibiendo que se trata de juicios opuestos) logra desatar el nudo del conflicto. La razón puede dictaminar que los juicios enfrentados son falsos: ya sea basándose en el descubrimiento del presupuesto falso del realismo trascendental, ya sea tomando la prueba producida por las partes en el proceso como un elemento refutatorio de cada enunciado. Sobre esto volveremos más adelante y veremos que la prueba producida en el proceso puede ser válida; pero en tanto los juicios enfrentados no son contradictorios, tal prueba pierde su capacidad de demostrar algo positivamente.

Ahora bien, *disipar* la contradicción exhibiendo que se trataba de una mera oposición de enunciados puede generar cierta inquietud. Hemos comenzado considerando la importancia de la antinomia. En ella la razón se veía enfrentada a la necesidad de rechazar las posiciones de las partes enfrentadas. Pero, al considerar el carácter contradictorio de tales posiciones, se evidenciaba la necesidad de dar una respuesta en favor de alguna de ellas. Así, las pruebas producidas en el proceso demostraban que ambas posiciones eran refutables. Pero la forma lógica de los enunciados enfrentados parecía exigir tener a uno de ellos por verdadero. Si la solución kantiana consiste en revelar que los enunciados enfrentados *nunca fueron contradictorios*, ¿acaso la razón nunca estuvo sujeta al enfrentamiento descrito?

Creo que la respuesta a esta inquietud radica en comprender adecuadamente la solución pensada por Kant. Kant no nos ha engañado, haciendo pasar por *contradictorios* juicios que nunca fueron más que opuestos. La cuestión radica en el punto de vista filosófico que se adopte para la interpretación y comprensión de estos enunciados. En tanto la razón adopta el punto de vista realista trascendental, se encuentra con enunciados contra-

dictorios. Al suponer que es verdadero aquello en que los juicios exceden lo necesario para conformar una contradicción, los juicios se comportan como contradictorios. Al explicitar tal supuesto que, por otra parte, es falso, se advierte que se trata de una oposición dialéctica, revelándose que los juicios son opuestos (y falsos). Por su parte, la razón produce una *contradicción efectiva*, en tanto se sostenga el realismo trascendental. La contradicción no es, a mi criterio, aparente, sino que se *disipa* al abandonar el realismo trascendental. Esto puede advertirse fácilmente volviendo a mirar las tablas de verdad de los juicios enfrentados: el realismo trascendental debe, necesariamente, considerar únicamente la mitad inferior de las tablas, pues ambos adversarios comparten el supuesto de que el mundo existe como una entidad efectivamente existente en sí.

Como hemos adelantado, Kant formula esta solución tomando los enunciados de la primera antinomia. Sin embargo, afirma expresamente que esta solución es válida para los cuatro conflictos cosmológicos (A505/B533). En todos los conflictos los enunciados se refieren (directa o indirectamente) a la finitud o infinitud de la serie completa de condiciones fenoménicas. Y nunca una serie de condiciones fenoménicas puede ser absolutamente completa. Sobre esta cuestión nos explayaremos en el apartado 3 de esta sección. Las afirmaciones involucradas en la antinomia expresan –o, en su defecto, suponen o implican– que tal serie existe en sí misma y es finita o infinita. Esto las hace falsas a todas[227].

Desde el punto de vista lógico, queda claro que los enunciados de los cuatro conflictos antinómicos se refieren directa o indirectamente a una entidad que resulta inexistente, que es nada, lo que los hace falsos. Más abajo, veremos que las antinomias dinámicas (la tercera y cuarta antinomia) admiten, *además*, otra solución, sin que esto suponga dejar sin efecto esta primera solución. Es una segunda mirada sobre los juicios de las an-

227 Sobre este punto nos explayaremos en el apartado 3 de esta misma sección. Allí veremos que incluso enunciados que versan sobre la causalidad por libertad o la causalidad por naturaleza, tratan implícitamente sobre la extensión de una serie de condiciones fenoménicas (entendidas como *causas*). Con esto quiere indicarse que aunque no resulte evidente, las afirmaciones de todos los conflictos versan sobre la extensión de la serie completa de condiciones fenoménicas.

tinomias dinámicas, que permite descubrir un *segundo sentido* de sus juicios en el que se pueden hacer verdaderos ambos enunciados. Pero, antes de considerar la solución desde el punto de vista de la síntesis involucrada y el estudio pormenorizado de las antinomias dinámicas, conviene detenernos en la antinomia como prueba indirecta del idealismo trascendental.

2. La prueba indirecta del idealismo trascendental

Kant señala que la antinomia es una prueba indirecta a favor de la idealidad del espacio y tiempo y del idealismo trascendental en general. Como prueba indirecta consistiría en un rechazo del realismo trascendental y en la necesidad de afirmar, en consecuencia, la idealidad de los fenómenos[228]. El argumento, tal como lo presenta Kant, consistiría en el siguiente dilema:

> Si el mundo es un todo existente en sí, entonces es, o bien finito, o bien infinito. Ahora bien, es tan falso lo primero como lo segundo (según la prueba ofrecida más arriba, de la antítesis, por una parte, y de la tesis, por otra parte). Por consiguiente, es falso también que el mundo (el conjunto de todos los fenómenos) sea un todo existente en sí. De lo cual se sigue que los fenómenos en general, fuera de nuestras representaciones, no son nada; que era lo que queríamos decir con la idealidad trascendental de ellos (A506-7/B534-5).

Kant presenta la prueba como un dilema, pero puede ser presentada también como un modus tollens:

1. Si el mundo es un todo existente en sí, entonces es, o bien finito, o bien infinito.
2. El mundo no es finito ni infinito.
3. (.:.) El mundo no es un todo existente en sí.
3.b Los fenómenos, fuera de nuestras representaciones, no son nada

228 Allison no sólo supone que la solución negativa de la antinomia vale sólo para las antinomias matemáticas, sino que además entiende que esta prueba indirecta (refutatoria del realismo trascendental) se acota a éstas, cfr. “Kant’s refutation of realism”, p. 236.

Se trata de un modus tollens en tanto la conclusión se alcanza por medio de la negación del consecuente de un enunciado hipotético tomado como premisa mayor del silogismo.

La premisa mayor sostiene que de admitirse que el mundo es un todo existente en sí, debe admitirse que sea o bien finito o bien infinito. La premisa menor niega el consecuente del condicional, lo que permite negar el antecedente. (3.b) sería la consecuencia directa (o inferencia inmediata) de la conclusión (3): si el mundo no es un todo existente en sí, los fenómenos que lo componen tampoco son entes existentes en sí, sino meras representaciones. En eso consiste el idealismo trascendental.

Esta prueba supone algunos puntos oscuros sobre los que amerita detenerse. El primero de ellos consiste en preguntarse por el consecuente de la premisa mayor ("el mundo es o bien finito, o bien infinito"). Este consecuente está compuesto, a los ojos del realismo trascendental, por enunciados contradictorios. De forma tal que, en virtud del principio de tercero excluido, uno de esos juicios debería ser verdadero. Consecuentemente, la premisa menor (2) no podría ser nunca verdadera: no es admisible negar ambos juicios contradictorios[229]. Esto hace que se tenga que rechazar la premisa menor (2) y, por tanto, que el modus tollens no sea viable[230].

En segundo lugar, en el mismo orden de cosas, puede decirse que si consideramos al consecuente como un par de meros opuestos dialécticos, como parece tratarse en la prueba en cuestión, el defensor del realismo trascendental puede alegar que esta prueba supone precisamente aquello

229 En términos lógicos, si "A o no A" forman una tautología, negar una tautología (no es cierto A o no A) forma una contradicción. Así la premisa menor (2) sería una contradicción y por tanto sería siempre falsa.

230 En opinión de Allison, el punto crítico de esta prueba radicaría en la negación del consecuente (premisa menor). Según Allison, para admitir la negación del consecuente, debemos aceptar las pruebas esgrimidas en la antinomia y Allison considera que estas pruebas son objetables. Para evitar este inconveniente, Allison realiza una reformulación de esta prueba intentando demostrar que el concepto realista trascendental de *mundo* es en sí mismo contradictorio, lo que conduciría al abandono del realismo trascendental y la adopción del idealismo trascendental. Cfr. Allison, "Kant´s refutation of realism", p. 239.

que se quiere demostrar[231]. Esta petición de principio consistiría en que sólo el idealismo trascendental puede considerar a este par de enunciados

---

231 Guyer considera que esta prueba es una mera petición de principio en la que se supone el idealismo trascendental que se debería demostrar. Esta acusación se fundamenta del siguiente modo: las pruebas esgrimidas en la antinomia sólo permiten concluir la indecidibilidad de la cuestión, no la falsedad de ambas posiciones. En tanto se trata de pruebas epistemológicas que versan sobre aquello que nos podemos representar, deben sacar conclusiones epistemológicas, no ontológicas. Consecuentemente, las pruebas enfrentadas deben concluir la indecidibilidad de las afirmaciones enfrentadas, no su falsedad. Concluir su falsedad supondría hacer un pasaje injustificado de lo epistemológico a lo ontológico. Guyer cree que Kant hace tal pasaje bajo la adopción de uno de los siguientes supuestos infundados: o bien se presupone que los límites de lo empíricamente decidible concuerdan con los límites de lo que puede ser verdadero sobre un objeto, o bien se presupone que todo lo que puede ser verdadero sobre el objeto, debe poder ser cognoscible. En el primer caso, se supondría el propio idealismo trascendental que reduce el objeto a las representaciones. En el segundo, se cometería un error ya denunciado por Kant en la *Disertación* de 1770 (confundir lo cognoscible racionalmente y lo cognoscible sensiblemente). Así, concluye Guyer, la prueba indirecta presupone el idealismo trascendental, pues suponer la falsedad de las representaciones enfrentadas en la premisa mayor es suponer que los límites de la decidibilidad empírica concuerdan con los límites de la verdad empírica. Dicho en otras palabras, es presuponer que el objeto se acota a lo representacional y que las pruebas epistemológicas permiten sacar conclusiones ontológicas (Cfr. Guyer, *Kant and the claims of knowledge*, pp. 401-406). Esto conduce a concluir que la antinomia no debería ser tenida por una prueba indirecta a favor del idealismo trascendental (a favor de una distinción ontológica entre fenómeno y cosa en sí o en contra de la espacio-temporalidad de la cosa en sí), sino como una prueba a favor de los límites de lo que puede ser empíricamente confirmado (Guyer, *Kant and the claims of knowledge*, p. 387); su correcto tratamiento debería realizarse en términos puramente metodológicos (Guyer, *Kant and the claims of knowledge*, p. 388).
En nuestra opinión, el argumento de Guyer es ilegítimo en tanto pasa por alto un punto fundamental: las pruebas enfrentadas en la antinomia no son esgrimidas por idealistas trascendentales, sino por realistas trascendentales. Estos adversarios creen, en efecto, no estar lidiando únicamente con representaciones, sino con las cosas mismas. En otras palabras, adoptan el segundo supuesto, denunciado por Kant en la *Disertación*. El error de Guyer es creer que las pruebas deben ser tenidas, efectivamente, como pruebas epistemológicas y no –como pretenderían los adversarios involucrados en la contienda– como pruebas que permiten abordar la naturaleza misma de la cosa investigada. En otras palabras, tener a estas pruebas como pruebas esgrimidas por *Kant* y no por *realistas trascendentales*. En el mismo sentido, puede encontrarse una respuesta a la objeción de Guyer en Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 503.

como opuestos dialécticos en lugar de contradictorios. Esto se debe a que sólo el idealismo trascendental, trazando la distinción fenómeno-noúmeno, advierte que no hay un ente tal conformado por la totalidad absoluta de lo fenoménico y que, en consecuencia, bien interpretados estos juicios, se trata de enunciados existenciales falsos[232]. Esto justificaría la premisa menor (2), en la que se tiene por falsos a ambos enunciados. Sin embargo, supondría que en una prueba destinada a demostrar el idealismo trascendental, nos valdríamos del mismo idealismo trascendental que debe ser demostrado (convirtiendo a toda la prueba en una petición de principios).

En pocas palabras, si los enunciados enfrentados en el consecuente de la premisa mayor son contradictorios, la premisa menor (2) es falsa y el argumento no funciona. Si, en cambio, son enunciados dialécticamente opuestos, entonces la prueba presupone el idealismo trascendental que debería probar.

La solución a este dilema se encuentra en el paréntesis de la prueba indirecta. Allí se dice que el consecuente de la premisa mayor es falso "según la prueba ofrecida más arriba, de la antítesis, por una parte, y de la tesis, por otra parte".

¿Por qué Kant diría esto, en lugar de retomar la discusión sobre enunciados opuestos dialécticamente? Kant no afirma que los enunciados enfrentados en el consecuente de la premisa mayor sean falsos por versar sobre una entidad inexistente, por suponer más de lo necesario para una contradicción, etc. Esto sí significaría salirse de los límites del realismo trascendental. Pues, para justificar tal explicación, se debería adoptar el punto de vista del idealismo trascendental.

Afirmar que estos enunciados son falsos *en virtud de las propias pruebas ofrecidas en la antinomia* equivale a afirmar que estos enunciados

232 Sobre esto ya nos hemos explayado extensamente más arriba. Resumidamente, se puede decir que mientras el realismo trascendental enuncia juicios como "el mundo es infinito o el mundo es no-infinito", el idealismo trascendental puede interpretar estos juicios como enunciados existenciales "existe un individuo x tal que sea el mundo y que sea infinito o existe un individuo x tal que sea el mundo y sea no-infinito". Desde la óptica idealista trascendental, se exhibe un presupuesto de estos juicios que puede hacerlos a ambos falsos.

deben ser falsos para el propio realismo trascendental. Es decir, en tanto las pruebas ofrecidas en la antinomia son producidas en plena concordancia con el realismo trascendental, incluso para el propio realismo trascendental estos enunciados enfrentados deben presentarse como necesariamente falsos, aun cuando el mismo realismo trascendental entienda que son enunciados contradictorios[233]. Este es, en efecto, el enigma con el que la razón se encuentra luego de escuchar a ambas partes: enunciados contradictorios que, según la prueba producida durante el proceso judicial y de forma plenamente concordante con la posición realista trascendental, deben ser ambos falsos.

En este punto, es menester recordar que Kant ha sostenido explícitamente que las pruebas ofrecidas en la antinomia son legítimas; no son ilusorias, ni retóricas (A430/B458; A507/B535). En efecto, las pruebas son legítimas. En tanto fueron ejecutadas desde el propio punto de vista

---

233 En efecto, Allison advierte que la validez de esta prueba indirecta depende de la legitimidad de las pruebas producidas en los conflictos antinómicos; cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 389. Bastaría, afirma Allison, con que las pruebas de las tesis y antítesis sean válidas en su carácter refutatorio (demostrando que el mundo no es finito ni infinito) cfr. *Kant's transcendental idealism*, p. 506. Llamativamente, considera que sólo las pruebas de las antinomias matemáticas –las únicas, a su criterio, con un resultado negativo– estarían involucradas en esta prueba indirecta cfr. op. cit. pp. 384, 389. Guyer es de la misma opinión, cfr. *Kant and the claims of knowledge*, p. 406.
Por su parte, en "Kant's refutation of realism", Allison no considera que las pruebas de la antinomia puedan salir indemnes de toda crítica, motivo por el cual busca otra estrategia argumentativa para defender esta prueba indirecta. Como hemos adelantado, la estrategia que propone es pensar a esta prueba indirecta como basada en el carácter contradictorio del concepto de mundo. Si el objeto *mundo* es una cosa en sí, debe estar completamente determinado y, en consecuencia, bien debe ser finito o infinito. Ahora bien, en tanto el objeto *mundo* es *empírico* y debe ser concordante con los principios que rigen a la experiencia, se nos presentan contradicciones. Dichas contradicciones no radican en el *concepto* mismo de mundo, sino en su referencia objetiva. Estos principios no sólo serían admitidos por Kant (en su estatuto trascendental) sino también por los realistas trascendentales, como principios que no se limitan a regir nuestras representaciones. De esta manera, el mundo sería un objeto contradictorio en los propios términos del realismo trascendental. Cfr. Allison, "Kant's refutation of realism", pp. 243-245.

del realismo trascendental, éste no puede objetar nada contra ellas. Pero, aun adoptando el punto de vista del idealismo trascendental, debemos considerarlas pruebas legítimas. Lo que hace cada una de las pruebas esgrimidas en la antinomia es suponer una posición (o afirmación) realista trascendental y conducirla a una contradicción, llevarla a una reducción al absurdo. Tal prueba es perfectamente legítima para el idealismo trascendental o para cualquier otro punto de vista filosófico: demuestra que cierta afirmación –hecha desde el punto de vista del realismo trascendental– es contradictoria.

Ahora bien, es necesario precisar *qué* son capaces de demostrar estas pruebas. En tanto se trata de pruebas ejecutadas por medio de una *reducción al absurdo*, pueden demostrar efectivamente que cierto enunciado es falso. El realismo trascendental entendía que tesis y antítesis eran enunciados contradictorios, motivo por el cual la reducción al absurdo de uno de los enunciados supondría la demostración de la posición adversa. Sin embargo, desde el punto de vista del idealismo trascendental, los enunciados son opuestos dialécticamente. La prueba ejecutada por medio de la reducción al absurdo de una de las posiciones no permite concluir que la posición adversa es verdadera, pero sí refuta a la primera. Es decir, estas pruebas no pueden legítimamente demostrar la verdad de un enunciado, pero sí pueden demostrar su falsedad[234]. Para decirlo en pocas palabras: el realismo trascendental debe reconocer que los enunciados enfrentados son falsos en virtud de las propias pruebas que él ha producido en contra de ellos, demostrando que cada uno de ellos puede ser llevado a una contradicción.

De esta manera, el realismo trascendental debe suscribir tanto la premisa mayor como la premisa menor, aunque en la primera se suponga que los juicios son contradictorios y en la segunda se nieguen ambos. Esto nos

234 Las pruebas invocadas refutan posiciones que presuponen supuestos inadmisibles y que las vuelven falsas. Aunque de estas pruebas no pueda sacarse una conclusión positiva, esto no obsta a la legitimidad de las pruebas en su carácter refutatorio. En otras palabras, cada posición ha sido legítimamente refutada por el argumento de su adversario. Vale indicar que Kant proscribe este tipo de pruebas del terreno de la filosofía, mas no de los restantes terrenos del conocimiento (cfr. A791/B819 y ss.).

permitiría reformular la prueba indirecta a favor del idealismo trascendental en los siguientes términos: Si el mundo es un todo existente en sí (es decir, si se adopta el realismo trascendental), entonces los juicios sobre el mundo producidos por la razón pura deben ser contradictorios y falsos a la vez. Los juicios sobre el mundo no pueden ser contrarios y falsos a la vez. En consecuencia, el mundo no es un todo existente en sí: no debe adoptarse el realismo trascendental.

Este es, en efecto, el punto de partida desde el cual la razón se embarca en la búsqueda de una solución a la antinomia. La razón se encuentra ante un dilema irresoluble: los enunciados son contradictorios (uno de ellos debe ser verdadero); pero las pruebas esgrimidas demuestran que ambos son falsos. La solución se encuentra al advertir que la disputa versa sobre nada, es decir, los enunciados son falsos porque versan sobre una entidad inexistente, lo que supone abandonar el realismo trascendental y adoptar el idealismo trascendental.

Intentar atacar esta prueba indirecta alegando que sólo el idealismo trascendental supone que los dos juicios sobre el mundo son falsos es pasar por alto que las propias pruebas del realismo trascendental conducen a esa conclusión. Al dar el realismo trascendental pruebas en contra (aunque no a favor) de los enunciados en pugna, se debe tenerlos a ambos por falsos. Resulta así evidente que esta prueba no requiere salirse de los estrictos límites del realismo trascendental, adoptando supuestos idealistas. La prueba consiste en conducir al realismo trascendental a sus propias contradicciones, al punto de que se haga necesario abandonar sus supuestos.

Hay un tercer conjunto de puntos problemáticos referidos al *realismo trascendental*. En primer lugar, (a) se pregunta si la negación del antecedente supone necesariamente el abandono del realismo trascendental. En segundo lugar, (b) si la conclusión del silogismo permite hacer la inferencia inmediata (3.b) consistente en adoptar el idealismo trascendental.

Con respecto al punto (a), Allison sostiene que la prueba sólo demuestra que el realismo trascendental es contradictorio y que debe adoptarse el idealismo trascendental si admitimos dos supuestos implícitos: el primero, que el antecedente de la premisa mayor se equipara con el realismo tras-

cendental; el segundo, que realismo trascendental e idealismo trascendental son puntos de vistas filosóficos en contradicción[235].

Walsh sostiene que si identificamos el antecedente con el realismo trascendental, entonces el realismo trascendental debería conducir a una contradicción[236]. Así, la prueba indirecta no debería demostrar que el realismo trascendental es falso, sino que es *necesariamente* falso (y, en consecuencia, que el idealismo trascendental es *necesariamente* verdadero). Sin embargo, podemos *pensar* el concepto de mundo como una serie íntegra de condiciones fenoménicas. Éste es un pensamiento perfectamente inteligible. En consecuencia, (1) el realismo trascendental no es contradictorio, (2) no debe ser identificado con el antecedente de la premisa mayor (que sí conduce a una contradicción), con lo que (3) la prueba demuestra más de lo necesario.

Allison responde a esta crítica diciendo que el realismo trascendental es contradictorio en tanto supone la adopción del principio de la razón pura (expresado en la premisa mayor del silogismo cosmológico)[237]. Es decir, en tanto debe aplicar tal principio a los fenómenos, produciendo así la presunta representación de un objeto acorde al concepto de *mundo*. Este presunto objeto se contradice con las condiciones empíricas bajo las cuales todo objeto debería ser dado[238]. Con lo cual, no es el mero *concepto* de mundo el que debe ser evaluado, sino su presunto referente objetivo. El realismo trascendental hace una afirmación respecto de un cierto objeto empírico y lo que debe evaluarse no es si su concepto es en sí mismo contradictorio, sino si el objeto en cuestión lo es.

---

235 Cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 390.

236 Walsh, *Kant's Criticism of Metaphysics*, pp. 202-205.

237 Allison, *Kant's transcendental idealism*, pp. 393-394.

238 Es decir, no es el *concepto* de mundo la representación contradictoria, sino la presunta representación de un objeto que concuerde con tal concepto, cfr. Allison, "Kant´s refutation of realism", p. 238-241. En esto radica la importancia de distinguir las actividades meramente conceptuales que permiten *pensar* al mundo de aquellas actividades de síntesis empírica que pretenden *conocer* y *conformar* un *objeto en la experiencia* acorde a tal representación puramente conceptual. Éstas son imposibles y contradictorias.

Por nuestra parte, compartimos esta consideración según la cual el realismo trascendental no es contradictorio en virtud de su *concepto* de mundo, sino en virtud de la representación presuntamente objetiva a él correspondiente. Es decir, en virtud de la representación del objeto empírico al que tal concepto referiría. Esta representación presuntamente objetiva se origina en tanto se aplica el principio de la razón pura a los fenómenos. Recordemos que el principio y la máxima lógica *restringida* eran equivalentes (cfr. capítulo 1, sección 2). Ellos afirmaban que lo incondicionado era dado para todo condicionado. Esta regla era legítima y válida para lo meramente conceptual, lo lógico y lo en sí o nouménico. En tanto el realismo trascendental equipara lo fenoménico con lo nouménico, llega a la conclusión de que es dada la entera serie de condiciones para el fenómeno condicionado dado, i.e. es dado lo incondicionado en la experiencia. Si es esencial al realismo trascendental considerar a los fenómenos como cosas en sí, también es para él necesario aplicar el principio de la razón pura a los fenómenos. La aplicación del principio de la razón pura a los fenómenos produce, por su parte, una representación contradictoria: en tanto nada en la experiencia puede ser incondicionado.

De esta manera, se da respuesta a la objeción de Walsh. El realismo trascendental es *necesariamente falso* (contradictorio) y la posibilidad del *pensamiento* del *concepto* de mundo no objeta esto. En segundo lugar, el antecedente de la premisa mayor (creer que el mundo fenoménico es una entidad en sí misma existente) es característico del realismo trascendental. Es el resultado de equiparar fenómeno y noúmeno y de la consecuente necesaria aplicación del principio de la razón (válido para lo nouménico) a lo fenoménico. Por tanto, debe equipararse tal antecedente con el realismo trascendental.

Pasemos al segundo problema: (b) si el abandono del antecedente y del realismo trascendental supone necesariamente la adopción del idealismo trascendental. Esto ocurriría si realismo trascendental e idealismo trascendental fuesen posiciones contradictorias[239].

239 Allison, *Kant's transcendental idealism*, pp. 389-390.

Gram propone una lectura de la prueba indirecta que no nos compromete con el idealismo trascendental[240]. La prueba demostraría que el término *mundo* no posee carácter referencial alguno: no refiere absolutamente a nada (ni a cosa en sí o fenómeno alguno). Esta prueba conduciría a rechazar el realismo trascendental. Pero no permite aventurar conclusión alguna sobre la idealidad de los objetos espacio-temporales, del tiempo y del espacio. Allison responde a esta objeción indicando que el concepto de *mundo* es un concepto *pseudo-empírico*. Con lo cual, supone la *referencia* a un conjunto completo de cosas[241].

Ahora bien, cabe la posibilidad de que realismo trascendental e idealismo trascendental no sean contradictorios. De ser el caso, el rechazo del realismo trascendental no conduce necesariamente a la admisión del idealismo trascendental.

Para analizar esta posibilidad, debemos considerar qué entendemos por ellos. Según Allison, el realismo trascendental es un punto de vista filosófico compartido por múltiples filósofos. En él se considera a los asuntos investigados desde el punto de vista de Dios, haciendo abstracción de las condiciones espacio-temporales bajo las cuales las totalidades consideradas son dadas[242].

Por su parte, para Allison el idealismo trascendental no sería una doctrina metafísica determinada referida directamente a objetos (no postula qué clase de objetos existen; no es un fenomenalismo metafísico; tampoco afirma la existencia de cosas en sí incognoscibles). Es un

---

240 Gram, "Kant's first antinomy", pp. 509-512.

241 Cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 390.

242 Cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 395. En concordancia con esta caracterización del realismo trascendental, Allison afirma que la *ilusión cosmológica* consiste en considerar a la totalidad de las condiciones fenoménicas como *atemporales*, como cosas en sí, cfr. *Kant's transcendental idealism*, p. 385. Allison acierta al identificar la equiparación de los objetos espacio-temporales con cosas en sí como un rasgo distintivo del realismo trascendental. Sin embargo, es incorrecto afirmar que se considera a los fenómenos como *atemporales*, pues *no se suprime su temporalidad*, sino que se conjuga *lo temporal* y *lo en sí*. Se toma al tiempo como algo en sí y se toma a la serie de fenómenos como *sucesiva* pero con una existencia independiente de las facultades epistemológicas humanas.

punto de vista filosófico, una terapéutica filosófica, incluso una metodología. En el caso de la antinomia, tal terapéutica consiste en advertir que por medio de los conceptos puros del entendimiento no se conoce cosas en sí y, en consecuencia, esto conduce a no atribuir objetividad a las ideas cosmológicas. En otras palabras, el idealismo trascendental se ve conducido a abandonar el principio de la razón pura (plasmado en la premisa mayor del silogismo cosmológico) como un principio objetivo[243].

Si aceptamos las caracterizaciones que hiciera Allison del realismo trascendental y del idealismo trascendental, podríamos concluir que estos sistemas filosóficos son puntos de vista filosóficos contradictorios. En lo que respecta a la antinomia, el realismo trascendental supone adoptar el principio que nos conduce a ella, y el idealismo trascendental supone abandonarlo[244].

Si bien compartimos esta conclusión, creemos que la caracterización de Allison del realismo trascendental (y, en consecuencia, del idealismo trascendental) es inexacta. El realismo trascendental no consiste en *hacer abstracción*, sin más, de las *condiciones espacio-temporales* bajo las cuales los objetos son dados; sino, más precisamente, en cierta *equiparación entre lo intelectual y lo fenoménico*. El realismo trascendental considera "al tiempo y al espacio como algo dado en sí (independientemente de nuestra sensibilidad)" y "se representa los fenómenos externos [...] como cosas en sí mismas, que existen independientemente de nosotros y de nuestra sensibilidad [...]" (A369; también cfr. A371).

El realista trascendental cree que el *objeto* es *en sí* y *espacio-temporal* a la vez. Cree que el *tiempo* y el *espacio* son cosas *en sí* dadas existentes con independencia de toda representación o aptitud epistemológica subjetiva. En consecuencia, el mundo, como la serie completa de condiciones

243 Allison presenta al idealismo trascendental como separado de cualquier tipo de determinación ontológica o metafísica sobre los tipos de entes existentes a fin de evitar las objeciones de Guyer antes señaladas.

244 Más precisamente, aceptamos o rechazamos la aplicación del principio de la razón pura a objetos espacio-temporales.

en sí mismas existentes y dadas –aunque espacio-temporales–, debe estar dado y determinado con independencia de nuestras representaciones.

El realista trascendental parece creer que aquello que sea *en sí* puede ser conocido por medio de puros conceptos. Esto supone que el principio de la razón pura (válido para lo conceptual) debe valer para los objetos espacio-temporales. Así como la serie de condiciones puramente conceptuales está dada, la serie de los eventos espacio-temporales (existente en sí misma) está en sí misma dada.

El realismo trascendental implica, entonces, un posicionamiento ontológico o metafísico, al menos, respecto de los *objetos espacio-temporales* (los objetos espacio-temporales existen por sí mismos). El idealismo trascendental sostiene la idealidad del espacio, del tiempo y de los fenómenos; reduce los objetos espacio-temporales a representaciones objetivas conformadas por medio de la espontaneidad del entendimiento y las intuiciones recibidas pasivamente por la sensibilidad bajo sus formas intuitivas. Y exige el trazado de las siguientes distinciones: Por un lado, entre lo fenoménico y lo nouménico o en sí; por el otro, entre lo meramente conceptual y lo intuitivo. Mientras el objeto de la intuición es fenoménico, espacio-temporal y supone una síntesis empírica, lo conceptual no supone temporalidad, permite *pensar* lo nouménico o en sí, aunque no permite conocerlo.

Consecuentemente, mientras el realismo trascendental supone afirmar que los objetos espacio-temporales son en sí, el idealismo trascendental sostiene que los objetos espacio-temporales no son en sí; que tiempo y espacio son ideales; y niega que a los objetos espacio-temporales pueda aplicárseles el principio de la razón pura. El idealismo trascendental es la contracara del realismo trascendental, siendo entonces posiciones contradictorias. El abandono de uno es la adopción del otro.

Por su parte, el idealismo trascendental sí supone un posicionamiento ontológico, al menos en lo que respecta a los objetos de la experiencia. En tanto el término *ontología* sea entendido como una analítica trascendental, esto es, como versando sobre las condiciones trascendentales para la representación de una experiencia objetiva unificada y de objetos espacio-temporales, puede concluirse que el idealismo trascendental supone

un posicionamiento respecto de la ontología de los objetos de la experiencia, el cual es el opuesto contradictorio del realismo trascendental.

3. La solución de la antinomia y las actividades de síntesis

El idealismo trascendental nos ofrece un punto de vista privilegiado en el tratamiento de la antinomia. Desde este punto de vista podemos considerar las actividades sintéticas que conforman la antinomia y advertir por qué son falsos todos los enunciados involucrados en ella. En tanto las representaciones del mundo involucradas en la antinomia constarían de series completas de condiciones fenoménicas, estas series siempre deberían ser conformadas por síntesis empíricas, por un cierto *regressus* empírico que supone duración. Tal *regressus* no puede encontrar en la experiencia nada incondicionado. Pero tampoco puede completar un *regressus* infinito. En consecuencia, dichas *series íntegras de condiciones fenoménicas* son inexistentes y los juicios que se pronuncian sobre ellas son falsos (A504-5-6/B532-3-4). Aunque la tercera y cuarta antinomia admitan un segundo modo de resolución, esta primera solución *negativa* vale para los cuatro conflictos cosmológicos[245]. Veamos esto en los cuatro conflictos.

Consideremos la primera antinomia. En ella se discute (tesis) si el mundo tiene un comienzo en el tiempo (si es finito en lo que respecta a sus eventos pasados) y si tiene un límite en el espacio (si es finito en el espacio) o (antítesis) si no tiene comienzo en el tiempo ni límite en el espacio (si es infinito en ambos sentidos) (A426-7/B454-5)[246]. Estas repre-

---

245 Es una opinión bastante extendida aquella según la cual la solución de la antinomia que aquí llamamos *negativa* (o *disipación* de la antinomia) se aplica exclusivamente a las antinomias matemáticas. Entre ellos, Guyer, *Kant and the claims of knowledge*, p. 406. En el mismo sentido, H. Röttges sostiene que mientras Kant resuelve las dos primeras antinomias con una respuesta con la forma “ni...ni...” –ni la tesis ni la antítesis–, las antinomias dinámicas son resueltas bajo la forma “tanto... como también...” –tanto la tesis como la antítesis–. Cfr. Röttges, “Kants Auflösung der Freiheitsantinomie”, pp. 41-42. De la misma manera, Allison, “Kant’s refutation of realism” p. 236 y *Kant’s transcendental idealism*, p. 365.

246 El análisis detallado de la primera antinomia desde el punto de vista de las actividades de síntesis en ella involucradas se ve en el capítulo 2.

sentaciones enfrentadas del mundo (o de la cantidad absoluta del mundo) deberían ser conformadas por medio de una síntesis empírica. Tal síntesis debería conformar un objeto empírico (el mundo) a través de un *regressus* que recorra la totalidad de eventos pasados en el tiempo y la totalidad de cuerpos extendidos en el espacio. Tal objeto sería una serie íntegra de condiciones fenoménicas. En tanto empírica, tal síntesis será ejecutada en el tiempo y supondrá cierta duración. Esto implica que no podremos contar con una serie íntegra infinita de condiciones fenoménicas. Pues, esto supondría una síntesis empírica íntegra e *infinita*, lo que resulta contradictorio. Por el otro lado, la síntesis empírica es incapaz de detenerse en un elemento empírico que resulte una condición incondicionada. Pues la experiencia no puede ofrecer semejante cosa.

Esto conduce a la conclusión de que no hay serie íntegra de condiciones fenoménicas en lo que respecta a la cantidad. Y por tanto, debe tenerse por falsas ambas afirmaciones enfrentadas. Este es el fundamento basado en las operaciones epistemológicas del sujeto cognoscente de aquella estrategia utilizada por Kant para resolver el conflicto cosmológico (i.e. disipar la contradicción). No hay serie íntegra de condiciones fenoménicas en términos de cantidad, sólo hay un *regressus* empírico que conforma una serie de condiciones empíricas. Ésta es tan extensa como haya llegado a constituirla el *regressus* en cuestión. Con lo cual, no hay una serie completa dada y, por tanto, tal serie no es en sí misma finita ni infinita[247].

"Lo que se ha dicho aquí de la primera idea cosmológica, a saber, de la totalidad absoluta de la cantidad en el fenómeno, vale también para todas

247 "[S]i [...] niego que él [el mundo] sea una cosa en sí misma, entonces el conflicto contradictorio de ambas afirmaciones se convierte en un [conflicto] meramente dialéctico, y como el mundo no existe en sí (independientemente de la serie regresiva de mis representaciones), entonces no existe ni como *un todo infinito en sí*, ni como *un todo finito en sí*. Sólo se lo encuentra en el *regressus* empírico de la serie de los fenómenos, y no en sí mismo. Por eso, cuando ésta es siempre condicionada, nunca está dada enteramente, y el mundo no es, entonces, un todo incondicionado, y por consiguiente no existe tampoco como un tal, ni con cantidad infinita, ni [con cantidad] finita. Lo que se ha dicho aquí de la primera idea cosmológica, a saber, de la totalidad absoluta de la cantidad en el fenómeno, vale también para todas las restantes. La serie de las condiciones sólo se encuentra en la síntesis regresiva misma, y no en sí,

las restantes" (A505/B553). Es decir, este mismo razonamiento vale para todos los conflictos cosmológicos. En todos ellos, se trata de responder "todas las preguntas [acerca] de si [cada todo pensado en las ideas cosmológicas] ha de ser producido por una síntesis finita o por una síntesis que progrese infinitamente", lo que "no es alcanzado por ninguna experiencia posible" (A483/B511).

Respecto de la segunda antinomia, las posiciones enfrentadas sostienen que (tesis) las sustancias del mundo son simples o constan de partes simples y (antítesis) que nada en el mundo es simple, sino que todo es

---

en el fenómeno, como en una cosa particular dada antes de todo *regressus*. Por eso, deberé también decir: la multitud de partes en un fenómeno dado no es, en sí, ni finita ni infinita, porque el fenómeno no es nada que exista en sí mismo, y las partes sólo son dadas mediante el *regressus* de la síntesis que descompone, y en él; *regressus* que nunca es dado de manera absolutamente *íntegra* ni como finito, ni como infinito. Eso mismo vale para la serie de las causas ordenadas unas sobre las otras, o para [la serie que va de] la existencia condicionada hasta la incondicionadamente necesaria, -la cual [serie] nunca puede ser considerada ni como finita ni como infinita, en sí, en su totalidad; porque ella, como serie de representaciones subordinadas, sólo consiste en el *regressus* dinámico, pero no puede existir antes de éste, en sí misma, como una serie de cosas subsistente por sí" (A504-5-6/B532-3-4).
"[E]lla [la regla de la razón pura] no puede decir *qué sea el objeto*, sino *cómo debe realizarse el* regressus *empírico* para llegar al concepto completo del objeto. Pues si ocurriese lo primero, ella sería un *principium* constitutivo, [y un principio] tal nunca es posible por razón pura. Por consiguiente, nunca se puede tener, con ella, la intención de decir que la serie de las condiciones para un condicionado dado sea, en sí, finita o infinita; pues con ello una mera idea de la totalidad absoluta, [totalidad] que sólo es producida en ella misma, pensaría un objeto que no puede ser dado en ninguna experiencia, ya que a una serie de fenómenos se le otorgaría una realidad objetiva independiente de la síntesis empírica. Por consiguiente, la idea de la razón sólo le prescribirá a la síntesis regresiva en la serie de las condiciones una regla según la cual ella progresa desde lo condicionado, por medio de todas las condiciones subordinadas unas a otras, hacia lo incondicionado, aunque éste nunca sea alcanzado. Pues lo absolutamente incondicionado no se encuentra en la experiencia" (A510/B538).
En la primera antinomia el *regressus* empírico se extiende *in indefinitum*, es decir, indefinidamente. En tanto se trata de una síntesis que se encarga de agregar unidades independientes que conforman un todo que no preexiste a la adición de sus partes, no se puede tener a priori un concepto de la cantidad del objeto en cuestión (extensión en tiempo y espacio), sino sólo en la medida en que se ejecute la síntesis empírica en cuestión (cfr. A513/B541).

compuesto (A434-5/B462-3). Estas posiciones suponen que en la división de la materia se conformaría una serie completa de condiciones fenoménicas (partes de la materia). Tal serie puede ser concebida como *finita* (concluyendo en un último elemento incondicionado y simple), o *infinita*. En tanto el mundo se compone del agregado de sustancias, la división íntegra de éstas supone buscar la última parte componente del mundo.

Ambas posiciones versan sobre una serie íntegra de condiciones fenoménicas. En este caso, las condiciones son las partes componentes del todo dado. Ambas afirmaciones presuponen que se trata de una serie en sí misma existente. Pero en tanto se trata de una serie de *fenómenos*, ella debe ser conformada por medio de una síntesis empírica (un *regressus* empírico). La serie finita concluiría en una parte simple de la materia. Esto exigiría que el *regressus* empírico alcanzara una condición incondicionada, lo que resulta imposible. La serie infinita íntegra exigiría una síntesis empírica infinita e íntegramente concluida, lo que también resulta imposible. Esto hace necesario rechazar ambas posiciones enfrentadas. No existe una serie íntegra de condiciones fenoménicas en términos de su división. La división de los fenómenos es empírica y, por tanto, llega tan lejos como efectivamente sea llevada a cabo. No hay, por tanto, una serie de condiciones que exista en sí misma. No puede decirse, entonces, que ésta sea *finita* o *infinita*[248].

En la tercera antinomia se afirma que (tesis) debe haber en el mundo causalidad por libertad y (antítesis) que todo en el mundo debe estar sujeto a la causalidad por naturaleza (A444-5/B472-3). Esta antinomia

---

248 La división del fenómeno puede progresar *in infinitum*, es decir, infinitamente. A diferencia de lo que ocurría en la primera antinomia, aquí no se trata de una síntesis por medio de la cual se agreguen condiciones que se encuentran por fuera de la totalidad alcanzada por la síntesis. En este caso, se parte de un todo dado y sus partes se encuentran contenidas dentro de dicho todo. Aunque dichas partes estén contenidas dentro de los límites del todo, la síntesis que recorre tales partes es empírica y debe ejecutarse efectivamente en tiempo y espacio, lo que supone cierta duración. Aunque la totalidad de partes esté contenida en el todo, su cantidad no está determinada a priori y con independencia de la ejecución de la síntesis empírica. Así, tales partes no están ya dadas en el *regressus* empírico. Este *regressus* puede avanzar en tal división *al infinito*, sin que por ello podamos decir que efectivamente haya infinitas partes.

es enunciada en términos de *causalidad por libertad* y *causalidad por naturaleza*. Al no hacerse una referencia explícita al concepto de mundo, se podrá hacer una reinterpretación de estos enunciados que los haga admisibles desde el punto de vista del idealismo trascendental. Pero, estas afirmaciones, comprendidas en el sentido que el realismo trascendental les da, quieren decir: existe una causa incondicionada en el fenómeno (de modo tal que la serie de causas fenoménicas se remonta hasta una primera causa incausada); o bien: la cadena de causas en el fenómeno es infinita. Es decir, en ambas (en la tesis y en la antítesis) se trata sobre el mundo concebido como una serie completa de condiciones fenoménicas en términos de *causa*.

La solución negativa o destructiva que dio Kant para las antinomias anteriores debe aplicarse también a esta antinomia. La serie de condiciones fenoménicas entendidas en términos de *causa* que aquí se considera debería ser formada por una síntesis empírica. Pero esta síntesis no puede arribar a una condición incondicionada, es decir, a una causa incausada. Pues todo evento en el tiempo es precedido y causado por uno anterior. Esta síntesis tampoco puede conformar una serie infinita íntegra de causas. Pues eso requeriría una síntesis de duración infinita que esté a su vez concluida. No hay síntesis empírica que pueda conformar y constituir un objeto empírico acorde a lo pensado en tesis y antítesis. La serie de causas fenoménicas (en tanto éstas sólo existen en la intuición y en tanto son alcanzadas por el *regressus* empírico) será tan extensa como la conforme la síntesis regresiva. Esto no permite afirmar que la serie de causas que conforma al mundo sensible sea finita o infinita[249].

Con respecto a la cuarta antinomia, las posiciones enfrentadas sostienen que (tesis) debe haber un ente necesario y (antítesis) que nada es ne-

---

Así, la materia es infinitamente divisible, se puede progresar siempre en su división. Pero no puede decirse que conste de infinitas partes ya dadas (cfr. A512-3/B540-1).

249 Esteves también sostiene que la tesis y antítesis de la tercera antinomia son falsas (en tanto se las tome como las entiende el realismo trascendental); pero pueden llegar a ser verdaderas si se las despoja del realismo trascendental. Cfr. Esteves, “Mußte Kant Thesis und Antithesis der dritten Antinomie der “Kritik der reinen Vernunft” vereinbaren?“, p. 169-170.

cesario, sino que todo es contingente (A452-3/B480-1). Los enunciados son formulados como refiriéndose a *la existencia o inexistencia de un ser necesario*. Esto permitirá reinterpretar las afirmaciones enfrentadas omitiendo toda referencia a la existencia de una serie absolutamente completa de condiciones fenoménicas. Pero estos enunciados, según el sentido que les da el realismo trascendental, quieren decir: la serie completa de entes contingentes que conforma al mundo asciende hasta un primer ente que ya no es contingente, sino necesario (y, por tanto, la serie de entes es finita); o bien: la serie completa de entes contingentes que conforma al mundo cuenta con infinitos entes. En ambos casos, se trata de entes fenoménicos entendidos como en sí y se considera a la serie de condiciones como dada íntegramente (sea finita o infinita).

Nuevamente, ambas posiciones deben ser rechazadas y, por tanto, la solución negativa es aplicable aquí también. La serie de fenómenos nunca es completa, no está dada más allá del *regressus* empírico que la conforme. Contra la pretensión de la tesis, debe decirse que no podemos tener experiencia de un ente necesario, que no sea precedido y condicionado por un evento anterior. Contra la pretensión de la antítesis, debe considerarse que no podemos contar con la serie completa infinita de condiciones fenoménicas. Pues, tal serie supondría un *regressus* empírico infinito concluido, lo que resulta contradictorio. En consecuencia, ambas posiciones, entendidas en los términos propios del realismo trascendental, deben ser rechazadas. Puede admitirse un progreso indefinido que ascienda a condiciones cada vez más remotas en esta serie de entes contingentes.

Como se ha podido apreciar, se encuentra justificada la afirmación de Kant según la cual la solución presentada para la primera antinomia vale para todas las restantes. Creo que todas las conclusiones que hemos alcanzado hasta aquí se derivan necesariamente de los supuestos fundamentales del idealismo trascendental en lo que respecta a la problemática de la cosmología racional, a saber: que es imposible que lo incondicionado o absoluto sea dado en la experiencia; que es imposible conformar una serie íntegramente dada de condiciones fenoménicas por medio de una síntesis empírica; ese supuesto fundamental del idealismo trascendental implica la inexistencia del mundo como una serie íntegra efectivamente

existente. En consecuencia, admitida la distinción fenómeno-noúmeno y la diferencia entre la síntesis propia de lo puramente conceptual y aquella otra propia de lo fenoménico, no puede sino advertirse que la serie íntegra de condiciones fenoménicas –presunto objeto de conocimiento de la cosmología racional– es una entidad inexistente, cuyo concepto contradictorio hace falsos a todos los juicios sobre el mundo, debiendo así rechazarse todas las afirmaciones en juego en la antinomia.

La síntesis empírica que ejecuta el regressus de lo condicionado dado a condiciones cada vez más remotas se efectúa en concordancia con la máxima subjetiva (amplia) que ordena la búsqueda de lo incondicionado. En otras palabras, el principio que la razón pura presentaba como *constitutivo* del objeto de la cosmología, se revela como un principio *regulativo* que sólo ordena progresar perpetuamente en la experiencia y ejecutar el *regressus* de condicionado a condición de modo tal de ir siempre más lejos. En lugar de contar con un principio que constituye un objeto conformado por una serie íntegramente dada de condiciones fenoménicas, contamos con un principio que regula el *regressus* empírico, ordenando alcanzar siempre condiciones más remotas (cfr. A508/B536 y ss.).

Así, para las cuatro antinomias vale que: (1) no contamos con el objeto de la cosmología. La serie íntegramente dada de condiciones fenoménicas no es un objeto posible de la experiencia. (2) Consecuentemente, los juicios que afirmen, supongan o impliquen que tal serie es finita o infinita serán falsos, al presuponer erróneamente la existencia de tal entidad. (3) La síntesis que estaría involucrada en la conformación de una serie de *fenómenos* debe ser *empírica* y, por tanto, la serie conformada nunca sería incondicionada ni íntegramente dada. La síntesis empírica ejecutada sobre fenómenos no puede concluir en una condición incondicionada, ni conformar una serie infinita íntegramente dada. La serie sólo sería tan extensa como lejos haya efectivamente llegado el *regressus* empírico. En consecuencia, nada sabemos sobre una serie completa de condiciones fenoménicas.

Como vemos, la solución que ofrece Kant consiste en considerar adecuadamente las síntesis empíricas involucradas en la formación de cada uno de los presuntos objetos de la cosmología racional, distinguiendo

pertinentemente entre las síntesis puramente conceptuales (que permiten representar series íntegras de condiciones nouménicas) de las síntesis empíricas(que sólo se ejecutan bajo la forma del tiempo y suponen duración). Habiendo estudiado suficientemente la solución *destructiva* o *negativa*, podemos pasar a la solución *positiva* de la tercera y cuarta antinomia.

4. La solución *positiva* de las antinomias dinámicas

Las antinomias dinámicas (tercera y cuarta antinomia) admiten, según Kant, una segunda solución sin que esto suponga, entiendo, dejar sin efecto la solución *negativa*. La solución antes estudiada indicaba que debían rechazarse ambas afirmaciones en cada uno de los conflictos. En ellos, los realistas trascendentales suponían que contábamos con una entidad conformada por la serie íntegra de condiciones fenoménicas llamada mundo y que tal serie era finita o infinita. Siendo falsa tal suposición, todos los enunciados enfrentados en la antinomia debían ser rechazados, pues en todos ellos se pretendía describir una entidad inexistente (ya sea, entendiéndosela como una serie de eventos, de partes materiales, de causas o de entes contingentes).

Las series consideradas en los cuatro conflictos debían estar conformadas por entidades espacio-temporales. Las condiciones consideradas en cada serie debían ser necesariamente homogéneas. En palabras de Kant, "todas las representaciones dialécticas de la totalidad, en la serie de las condiciones para un condicionado dado, eran enteramente de la misma *especie*. La condición era conectada con lo condicionado siempre en una serie de la que ambos eran miembros" (A528/B556). Es menester indicar que esta afirmación vale para los *cuatro* conflictos cosmológicos. Por ejemplo, en la tercera antinomia se trata de la conformación de una serie completa de causas fenoménicas en la que la condición y lo condicionado (causa y efecto) son de un mismo género: Ambos serían entidades en sí espacio-temporales, con relaciones de condicionamiento espacio-temporal, miembros de una única serie de condiciones. Planteados los conflictos en los términos del realismo trascendental, es necesario rechazar las afirmaciones enfrentadas como opuestos dialécticos.

Sin embargo, Kant retoma una distinción entre las categorías que abre el camino a otra solución. Las categorías se dividen entre *matemáticas* y *dinámicas*. Las categorías de cantidad y cualidad suponen una síntesis matemática, mientras que las categorías de relación y modalidad suponen una síntesis dinámica. Esta distinción entre los "conceptos del entendimiento que la razón procura elevar a ideas" (A529/B557) puede aplicarse a las antinomias, en tanto "el concepto del entendimiento [...] sirve de fundamento de esas ideas" cosmológicas (A530/B558).

Kant cree que por medio de esta distinción se abre la puerta a una nueva solución al litigio. Tal solución supondría encontrar una "presuposición tal, que pueda ser compatible con la pretensión de la razón" y que "desde este [nuevo] punto de vista [...]" se subsane "la falta de unos fundamentos de derecho que por ambas partes habían quedado ignorados", de modo que el conflicto pueda "ser arreglado a satisfacción de ambas partes" (A530/B558).

En otras palabras, esta distinción podría ofrecer un nuevo punto de vista, desde el cual el conflicto quedara también resuelto, pero satisfaciendo las pretensiones de ambas partes. Y esto se lograría encontrando un nuevo fundamento desconocido por las partes, tal vez ofrecido *de oficio* por la razón en su papel de juez. Esta solución, indica Kant, debería ser compatible con la pretensión de la razón, entiéndase, de determinar lo condicionado por medio de lo incondicionado.

La distinción que Kant considera fundamental consiste en diferenciar entre la "*síntesis de lo homogéneo* (lo cual se presupone en toda cantidad, tanto en la composición de ella, como en su división)" y la síntesis de lo *heterogéneo* "lo cual puede, al menos, ser admitido en la síntesis dinámica, tanto en la del enlace causal, como en la del [enlace] de lo necesario con lo contingente" (A530/B558).

En los enlaces matemáticos contamos con una síntesis de lo homogéneo. Ya sea que se trate de la composición o división de una cantidad, las unidades agregadas para la conformación del todo o surgidas de su descomposición deben ser de la misma clase. Para conformar una cantidad determinada (agregando elementos) los elementos deben ser de un

mismo género[250]. Lo mismo ocurre al dividir en partes un todo dado: las partes resultantes deben ser de una misma naturaleza[251]. Téngase en cuenta que éstas son las actividades que en efecto entran en juego en la primera y segunda antinomia (componer la totalidad del mundo, agregando sus unidades; dividir la totalidad dada hasta su elemento último –cfr. A415/B443–) y que se corresponden con las categorías de cantidad y cualidad.

Esto significa que "en la conexión matemática de las series de los fenómenos no pueda entrar ninguna otra condición salvo la *sensible*, es decir, una [condición] tal, que sea ella misma una parte de la serie" (A530/B558). En otras palabras, la síntesis homogénea puede vincular únicamente elementos de una misma clase. En tanto aquí se trata, de acuerdo con el realismo trascendental, de *condiciones fenoménicas*, la serie que se conforma debe tener una única clase de miembros, i.e. *elementos fenoménicos* o *condiciones sensibles*. Por lo que todos los miembros de la serie deben ser *sensibles*. La serie se conforma exclusivamente por condiciones sensibles.

Aquí es donde se vuelve relevante la *síntesis dinámica*, de lo *heterogéneo*.

> La serie dinámica de las condiciones sensibles admite además una condición heterogénea, que no es una parte de la serie, sino que, como *meramente inteligible*, reside fuera de la serie; en virtud de lo cual la razón queda satisfecha y lo incondicionado se antepone a los fenómenos, sin introducir confusión en la serie de estos últimos, que es siempre condicionada, y sin interrumpirla infringiendo los principios del entendimiento (A530-1/B558-9).

Mientras la síntesis de lo homogéneo exigía conformar una serie de condiciones reuniendo miembros de una única y misma clase, la síntesis di-

---

250 Cfr. Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, pp. 249-250. También A142/B182. El esquema de cantidad supone la adición de unidades homogéneas. Sobre la necesaria homogeneidad de la cantidad, ver cap. 2 sección 3.

251 El *regressus* matemático "se ocupa solamente de la composición de las partes para constituir un todo, o de la disgregación de un todo en sus partes" por lo que "las condiciones de esta serie siempre deben ser consideradas como partes de ella, y por tanto como homogéneas" (A560/B588).

námica admite la vinculación de elementos heterogéneos. Kant ha dicho que ésta era la nota distintiva tanto del enlace causal como del enlace de lo necesario con lo contingente (enlaces involucrados en la tercera y cuarta antinomia respectivamente). Según esto, el fenómeno condicionado dado bien podría estar vinculado causalmente con una condición de su misma clase –una causa fenoménica a su vez también condicionada– como también podría estarlo con una condición no fenoménica, es decir, inteligible que no sea un miembro de la serie de condiciones fenoménicas. *El enlace dinámico permite establecer una relación de condicionamiento entre entidades heterogéneas, siendo posible así pensar una relación tal entre lo sensible y lo inteligible*. Así, aun tratándose de una serie de condiciones fenoménicas en la que no puede encontrarse un miembro incondicionado, i.e. una condición incondicionada, se puede representar una condición incondicionada, inteligible, por fuera de la serie, pero vinculada con ella. Esto no alteraría el orden de la serie fenoménica según los principios del entendimiento[252]. A la vez, la razón encontraría satisfecha su pretensión de tener por dado lo incondicionado, como aquello que fundamenta y condiciona lo condicionado. Así, admitiendo "las ideas dinámicas [...] una condición de los fenómenos fuera de la serie de ellos, es decir, una [condición] tal, que no es ella misma fenómeno, ocurre algo que es enteramente diferente del resultado de la antinomia matemática" (A531/B559), i.e. se hace posible la admisión de una condición incondicionada de la serie de fenómenos.

El enlace dinámico permite contar con "lo íntegramente condicionado de las series dinámicas, que es inseparable de ellas como fenómenos", a su vez "conectado con la condición, empíricamente incondicionada, pero también *no-sensible*" (A531/B559). Es decir, el enlace dinámico permite pensar una serie de condiciones fenoménicas (necesariamente condicionadas). Y pensar a esta serie como vinculada a su vez con una condición incondicionada heterogénea, inteligible, no-sensible y no inserta en la serie de los fenómenos, no alterando así la necesaria sucesión de los fenómenos

252 Los fenómenos seguirían estando ordenados según el principio de causalidad y las existencias contingentes dependerían de otras existencias.

condicionados. Según Kant, esto satisface “al *entendimiento*, por un lado, y a la *razón* por otro lado”[253] (A531/B559). Entendemos que esto quiere decir que según la nueva interpretación de los enunciados enfrentados, se puede satisfacer la pretensión de la razón de considerar a lo condicionado como fundado en lo incondicionado, mientras, por el otro lado, se mantienen los principios del entendimiento que se ocupan exclusivamente del vínculo de elementos fenoménicos y condicionados en tiempo y espacio.

Así, aunque se derrumben “los argumentos dialécticos que buscaban, de uno u otro modo, la totalidad incondicionada en meros fenómenos, las proposiciones de la razón, por el contrario, pueden ser *ambas verdaderas* en la significación corregida de esa manera” (A531-2/B559-60). Esta *significación corregida* es producto de la adopción del punto de vista del

---

253 Esta cita podría apoyar la interpretación que dice que la antinomia consta de un conflicto entre razón y entendimiento. En este sentido, Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 192-193. Hinske señala que en la antinomia se trata del enfrentamiento entre dos leyes de la razón, una de la razón pura en sí misma, la otra de la razón en relación con la experiencia y el entendimiento. Admite Hinske, sin embargo, que hay pasajes en la *Crítica* donde pareciera tratarse del enfrentamiento entre razón y entendimiento (por ejemplo, A529/B557). Cfr. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, p. 107.

Según nuestra interpretación, las antítesis (en su sentido realista trascendental) no responden al *entendimiento*. El entendimiento sólo podría exigir legítimamente que todo fenómeno sea condicionado (por ejemplo, que todo fenómeno sea precedido por un evento como causa). Pero el entendimiento jamás podría pretender que sea íntegramente dada la serie infinita de condiciones. Esto es lo que las antítesis exigen. El entendimiento sólo podrá ver satisfechos sus principios en tanto las *antítesis* sean *reinterpretadas*. En esta nueva significación, las antítesis no postularán que es dada la íntegra serie de condiciones fenoménicas, sino que en el fenómeno no hay nada incondicionado dado.

Por su parte, la pretensión desmedida de la razón (su exigencia de lo incondicionado) se manifestaba tanto en las tesis como en las antítesis: en ambas se postulaba que lo incondicionado era dado. En las tesis reinterpretadas, se satisfará las pretensiones de la razón, admitiendo que puede haber algo incondicionado (aunque sólo inteligible) como fundamento de la serie de fenómenos. Esto se presentará como una condición incondicionada inteligible. Esto quiere decir que con esta solución, en efecto, se deja conforme tanto al entendimiento como a la razón. Pero esto no significa que las tesis corresponden a la razón, y las antítesis al entendimiento. También vale considerar que en esta solución se satisfacen los intereses prácticos y especulativos de la razón.

idealismo trascendental. Pues, éste, al permitir distinguir entre fenómeno y noúmeno, permite interpretar de una nueva manera lo *incondicionado* que fundamentaría a lo fenoménico. Por medio de este nuevo significado atribuido a ambas afirmaciones –ambas "proposiciones de la razón"[254]–, éstas pueden ser tenidas por verdaderas. Las tesis del tercer y cuarto conflicto serán interpretadas como refiriéndose a una condición incondicionada inteligible (heterogénea respecto de la serie de fenómenos). Las antítesis se referirán a la serie de fenómenos. Éstas no postularán que es dada una serie íntegra de condiciones, sino sólo que todo lo dado en la experiencia es condicionado (por una causa precedente o por una existencia precedente).

Reconocido así el carácter dinámico del enlace involucrado en la tercera antinomia y admitida la distinción fenómeno-noúmeno, se hace posible la compatibilidad entre tesis y antítesis (reinterpretadas, en su *nueva significación*). La tesis se referirá a una causa inteligible –nouménica– del fenómeno dado, mientras que la antítesis sostendrá que todo fenómeno se encuentra, en lo que respecta al orden temporal, sujeto a la causalidad natural. La causa inteligible se encontrará en la razón humana, como una facultad inteligible no sujeta a la sucesión temporal ni determinada por los fenómenos. Esto será el carácter inteligible del hombre, que lo hace un ciudadano de dos ámbitos, un ente fenoménico sujeto a la causalidad de la naturaleza, y un ser racional capaz de determinarse incondicionadamente por principios.

Esto permite apreciar por qué Kant formula la tercera antinomia en términos de *causalidad por libertad* y *causalidad por naturaleza*, en lugar de enfrentar afirmaciones como, por ejemplo, *el mundo consta de una serie finita de causas* (*concluye en una causa primera*) o *el mundo consta de una serie infinita de causas* (*no concluye en una causa primera*). La formulación en términos de *tipos de causalidad* le permite a Kant valerse de una resignificación de estas afirmaciones y admitir ambas posiciones: aceptar que el fenómeno se encuentra sujeto a la estricta causalidad natural respecto de los restantes fenómenos, pero puede poseer una causa inte-

254 Aquí se ve con claridad que las posiciones enfrentadas dependen, ambas, de la razón y no una de la razón y otra del entendimiento como pretende Grier.

ligible incondicionada (causalidad por libertad). Esto, por otra parte, deja abierta la puerta a la investigación práctica de la causalidad por libertad.

En lo que respecta a la cuarta antinomia, el carácter dinámico del enlace involucrado y la distinción fenómeno-noúmeno hacen posible tener por verdaderas a la vez tanto a la tesis que afirma la existencia de un ente absolutamente necesario como a la antítesis que niega la existencia de un ente absolutamente necesario. Ambas serán verdaderas "en diferentes respectos" (A560/B588). La tesis referida a una condición incondicionada inteligible, ajena a la serie fenoménica, pero como "condición suprema de todo lo mudable" (A559), la antítesis referida exclusivamente a la serie de fenómenos[255]. Kant formula las posiciones enfrentadas en términos de existencia o inexistencia de un ente necesario. Esto permite reinterpretar estas afirmaciones evitando toda referencia a la serie de condiciones fenoménicas. En concordancia con la antítesis, lo dado en el fenómeno siempre es condicionado en su existencia; de modo tal que toda condición fenoménica es condicionada en su existencia. En concordancia con la tesis, lo dado en el fenómeno puede tener una condición inteligible cuya existencia no sea temporal ni sujeta a una condición ulterior. Este carácter dinámico del enlace considerado y la reinterpretación de tesis y antítesis en este sentido hace posible la reconciliación de las posiciones enfrentadas.

Como pudo apreciarse, la solución positiva que Kant propone para las antinomias dinámicas no implica que la solución negativa antes presentada (la disipación de la contradicción) deje de aplicarse a ellas. La aceptación de tesis y antítesis en las antinomias dinámicas no supone tomar partido en favor de ninguna de las posiciones realistas trascendentales,

---

255 La solución indicaría que "todas las cosas del mundo sensible fuesen enteramente contingentes, y por tanto, tuvieran siempre sólo una existencia empíricamente condicionada, y sin embargo hubiese también una condición no empírica de la serie entera, es decir, [hubiese] un ente incondicionadamente necesario. Pues éste, como condición inteligible, no pertenecería a la serie como un miembro de ella (ni siquiera como el miembro supremo), ni tampoco convertiría en empíricamente incondicionado a ningún miembro de la serie, sino que le dejaría al entero mundo sensible su existencia empíricamente condicionada, que atraviesa todos los miembros [de éste]" (A560-1/B588-9).

sino reinterpretar las posiciones de modo tal que sean compatibles con el idealismo trascendental. Esto se logra acotando las antítesis (reinterpretadas) al terreno de lo fenoménico, y las tesis al terreno de lo nouménico. Las antítesis no serán interpretadas como si afirmaran la existencia de una serie infinita dada de condiciones fenoménicas, sino como si sólo postularan la necesidad de la continua progresión en la serie de los fenómenos[256]. Todo esto no supone dejar sin efecto la solución negativa. Estas mismas afirmaciones, tomadas en su original sentido realista trascendental, siguen siendo rechazadas por suponer una entidad inexistente.

5. La solución de la antinomia y el peligro del escepticismo

Luego de haber estudiado detenidamente las múltiples facetas de la solución ideada por Kant para hacer frente a la antinomia, quisiera detenerme a analizar la importancia de esta solución y lo que la hace necesaria. En otras palabras, los peligros frente a los cuales la razón se encuentra al descubrir la antinomia, peligros que hacen necesaria la presentación de una solución; y no cualquier solución, sino una que suponga la *disipación* de la antinomia. A fin de poder considerar adecuadamente los motivos que hacen de *esta* solución una *necesidad*, considero conveniente comenzar analizando otras soluciones que encuentro posibles en apariencia.

---

256 En el caso de la tercera antinomia, se señala que “todos los acontecimientos están empíricamente determinados en un orden natural” (A542/B570). Esto en concordancia con los principios del entendimiento. Sin embargo, la cadena de causas conformada “en el *regressus* a sus condiciones, no admite ninguna *totalidad absoluta*” (A543/B571). Esto quiere decir que la interpretación idealista de la antítesis no afirma la conformación de una *serie completa de causas*, sino tan sólo *la posibilidad de un regreso a causas más remotas*. En el caso de la cuarta antinomia el principio regulativo indica que “todo, en el mundo sensible, tiene una existencia empíricamente condicionada, y que en ninguna parte hay en él, en lo que respecta a ninguna propiedad, una necesidad incondicionada; que no hay ningún miembro de la serie de condiciones del cual no se deba esperar siempre la condición empírica en una experiencia posible, y [del cual no se deba] buscarla, en la medida en que se pueda;” (A561/B589). Kant habla un poco más adelante de un “*regressus* empírico ilimitado en la serie de los fenómenos” (A563/B591).

Podemos pensar una primera solución siguiendo algunas indicaciones que diera Inwood sobre la lectura hegeliana de la antinomia kantiana. Según Inwood, la crítica hegeliana a la antinomia kantiana se centra en tres factores: el primero cosiste en el rechazo hegeliano a la postulación kantiana de un límite del pensamiento, contrapuesto a la posibilidad de pensar más allá de la insuficiencia de la intuición para ofrecer datos; el segundo consiste en el rechazo de Hegel a la posición kantiana consistente en no reconocer que la contradicción descubierta en la antinomia es propia de la cosa misma y atribuirla al sujeto; el tercero, el rechazo hegeliano a la dicotomía kantiana fenómeno-cosa en sí[257].

Según Inwood, puede hacerse una crítica del tratamiento kantiano de la antinomia y del proyecto crítico que ésta impulsa tomando en cuenta estos tres factores. Inwood señala que la mera suposición dogmática de que las cosas no pueden ser en sí mismas contradictorias nos conduce a admitir que, sean cuales fueren nuestras aptitudes epistemológicas, éstas poseen un límite, caen en contradicción y su conocimiento no es de las cosas en sí mismas.

Dicho de manera más clara, según Kant, la antinomia pone a la razón frente a una contradicción que sólo puede ser superada una vez que se establece el distingo entre fenómeno y noúmeno, atribuyendo la contradicción no al objeto mismo de conocimiento, sino estableciendo un límite del conocimiento y atribuyendo la contradicción al sujeto mismo en tanto excede los legítimos límites epistemológicos de sus facultades.

Ahora bien, según Inwood, si suprimiéramos el presupuesto de que el objeto mismo no puede ser contradictorio, cabría la posibilidad de admitir que conocemos un objeto en sí mismo (el mundo) que es él mismo contradictorio. Esto suprimiría la necesidad de establecer una distinción entre fenómeno y noúmeno y de determinar un límite a nuestras facultades epistemológicas.

Esta lectura de la crítica hegeliana a la antinomia kantiana nos indica un camino posible de resolución de la antinomia: el proyecto crítico

257 Cfr. Inwood, *Hegel*, pp. 117, 135, 190-191.

kantiano se hace necesario por la *suposición dogmática* de que el objeto no puede ser en sí mismo contradictorio. Eso obligaría a asumir que la contradicción descubierta es imputable a nuestras facultades. Frente a este posicionamiento dogmático, cabría preguntarse: ¿por qué no admitir que el objeto de la cosmología sea en sí mismo contradictorio? De modo tal que los enunciados enfrentados no harían más que brindar un conocimiento acorde al objeto en cuestión y harían innecesaria la adopción de la distinción fenómeno-noúmeno.

Así, la antinomia no exigiría una resolución y la razón no debería atravesar el proceso crítico de sus aptitudes epistemológicas. Sin embargo, los motivos por los que Kant rechazaría semejante tratamiento de la antinomia son evidentes y sólidos. Suponer que el objeto de conocimiento pueda ser contradictorio implica dejar de lado a la lógica formal o general como criterio formal de la verdad de todo conocimiento. Kant debería, entonces, o bien renunciar a la lógica como criterio formal de la verdad o bien emprender la tarea de conformar una lógica paraconsistente. Ambas cuestiones parecen estar lejos de las intenciones y posibilidades históricas de Kant. Con lo cual, la admisión de un objeto en sí mismo contradictorio debe ser rechazada.

Podemos pensar una segunda solución más cercana a las intenciones de Kant y, de hecho, parcialmente sugerida por el texto kantiano. Al menos en dos ocasiones Kant sugiere que la razón podría pretender imponer forzosamente la paz entre los adversarios enfrentados. En A464/B492 Kant indica que la razón no puede simplemente obligar a las partes a hacer la paz, pues el objeto en disputa es de su primordial importancia: esto quiere decir que ella misma está profundamente interesada en conocer el resultado del combate dialéctico. En A501/B529 se presenta a la razón –en tanto juez del supremo tribunal– llamando a las partes enfrentadas a silencio. Aquí la situación es un poco diferente, pues el tribunal ya tiene un dictamen basado en la prueba producida en el proceso judicial. Las legítimas pruebas ofrecidas por las partes indican que las pretensiones enfrentadas son ambas ilegítimas e infundadas. En otras palabras, que las afirmaciones contrapuestas son ambas falsas. Y, por tanto, legítimamente, la razón debe dictaminar que am-

bas posiciones son falsas, ilegítimas y que las pretensiones invocadas deben ser desestimadas. Llamemos a esta solución tentativa *estrategia de censura*.

Como vemos, la estrategia de censura se podría implementar ya que sería el producto concienzudo de la razón luego de analizar la prueba legítimamente producida e invocada[258]. Las consecuencias inmediatas de tal censura serían: (1) determinar que no hay conocimiento teórico posible en lo que respecta al objeto de la cosmología; (2) clausurar dicho terreno de presunto conocimiento teórico a futuras intervenciones; (3) llamar a silencio a ambas partes enfrentadas, desautorizando todo pronunciamiento sobre el objeto de estudio. Aunque aquí describimos a la razón ocupando el lugar de un juez autoritario, estas disposiciones adoptadas estarían en concordancia con los resultados hasta aquí alcanzados en la investigación de la antinomia y fundadas en ellos.

Por otra parte, la estrategia de censura no supondría la *disipación* de la contradicción. La razón, como juez y parte del proceso en cuestión, advierte de manera innegable estar forzada a declarar falsas ambas posiciones, al mismo tiempo que reconoce que los enunciados enfrentados son contradictorios y, por tanto, uno de ellos debe ser verdadero. La censura, el llamado a silencio de las partes, no supone la desaparición de la contradicción, sino simplemente la renuncia a la pretensión epistemológica en dicho terreno y la intención de controlar los posibles efectos nocivos de la antinomia.

Creo que lo que hace insuficiente a esta presunta estrategia resolutiva es, precisamente, el no poder hacer frente a ciertos efectos nocivos de la antinomia. La antinomia como una contradicción a la que la razón pura llega por sí misma al pretender tener conocimiento de lo incondicionado

---

258 La propuesta de Guyer es similar a esta *estrategia de censura*. Guyer considera que el tratamiento no dogmático de la antinomia debe ser *metodológico*. Según este abordaje, la antinomia conduce a la indecidibilidad de las cuestiones allí tratadas y, por tanto, sería resuelta analizando los límites de lo confirmable empíricamente. Es decir, la antinomia debería trazar únicamente el límite de lo cognoscible y lo abordable científicamente, conduciendo a una modestia epistemológica, cfr. Guyer, *Kant and the claims of knowledge***,** pp. 386, 388, 395, 405.

en el terreno de la cosmología racional pone a la razón frente al peligro del escepticismo[259]. No nos referimos al *método escéptico* ponderado y utilizado por Kant en la investigación de la antitética de la razón pura, sino al escepticismo como "un principio de ignorancia artificial y científica que socava los fundamentos de todo conocimiento para no dejarle en

259 Con respecto al peligro del escepticismo en referencia a la antinomia, Kant indica que en virtud de la antinomia la razón "es inducida a la tentación, ya de entregarse a una desesperanza escéptica, ya de adoptar un empecinamiento dogmático, poniéndose rígidamente en la cabeza ciertas afirmaciones, sin prestar oídos ni hacer justicia a los fundamentos de la parte contraria. Las dos [posiciones] son la muerte de una filosofía sana, sin bien aquélla podría llamarse también, en verdad, la *eutanasia* de la razón pura" A407/B434. Aquí nos ocupamos prioritariamente de la "desesperanza escéptica". Consideramos que éste es el peligro decisivo para exigir una resolución de la antinomia. El empecinamiento dogmático, en cambio, podría subsanarse por medio de la estrategia de censura.
También indica Kant que la razón se enreda "consigo misma en un conflicto interminable, mientras se tomen los objetos en el espacio y en el tiempo por cosas en sí mismas, y no por meros fenómenos, lo cual era inevitable antes de la época de la crítica pura de la razón, de modo que tesis y antítesis se aniquilaban sin cesar la una a la otra alternativamente y debieron precipitar a la razón en el escepticismo más falto de esperanza, lo cual debió tener un triste resultado para la metafísica, porque si ella no puede satisfacer ni siquiera en los objetos de los sentidos su exigencia referente a lo incondicionado, no se podía ni aun siquiera pensar en un tránsito a lo suprasensible, tránsito en el cual consiste, sin embargo, el fin último de ella" *Progresos*, AA XX: 287-288.
En BXXXIV Kant menciona al escepticismo como uno de los peligros en que puede caer la razón especulativa.
Por su parte, Forster entiende que la *Crítica de la razón pura* es un libro fundamentalmente sobre metafísica. Y que el peligro que habría impulsado a Kant a llevar a cabo su proyecto crítico habría sido el *escepticismo*. Dicho escepticismo se habría presentado bajo dos formas y en dos períodos distintos. A mediados de década de 1760, Kant habría advertido el peligro de un escepticismo pirrónico (equipolencia entre enunciados contrapuestos, i.e. antinomia). En 1772, Kant habría reconocido el peligro del escepticismo humeano, referido a la imposibilidad de juicios sintéticos a priori. Ambos posicionamientos escépticos serían distintos, pero tendrían en común plantear una seria objeción a la posibilidad de la metafísica. El temor sobre el escepticismo en metafísica es el impulso para el desarrollo del idealismo trascendental, como solución conjunta de ambos problemas: cfr. Forster, *Kant and Skepticism*, pp. 14-15, 44-45.

ninguna parte, hasta donde sea posible, ninguna confianza ni seguridad" (A424/B451)[260].

Entiendo que la antinomia nos podría poner frente al peligro del escepticismo expresado bajo tres formas. Un primer escepticismo teórico-metafísico, según el cual se declararía la incapacidad de conocer teóricamente el objeto de esta disciplina metafísica. Un segundo escepticismo práctico-metafísico, de acuerdo con el cual no se podría abordar el estudio positivo de los objetos metafísicos por vía de la filosofía práctica. Un tercer escepticismo teórico integral, según el cual se cerniría una amenaza sobre todo conocimiento teórico.

A fin de comprender acabadamente el significado de estas amenazas, consideremos nuevamente la estrategia de censura. Hemos visto que la censura que impondría la razón llamando a silencio a las partes no supondría una *disipación* de la contradicción. Sólo establecería una prohibición de pronunciarse sobre el presunto objeto de conocimiento de la cosmología racional. En lo que respecta exclusivamente al escepticismo teórico-metafísico, esta solución no se diferencia en gran medida de la solución negativa efectivamente implementada por Kant. Esta solución negativa consistía en demostrar que los juicios enfrentados son opuestos falsos, rechazándose así las pretensiones de ambas partes. En lo que respecta a las aptitudes para brindar conocimiento teórico en el terreno de la cosmología, tanto la *estrategia de censura* como la *solución por disipación* de la antinomia dan una respuesta negativa. Esto hace pensar que no es el *escepticismo teórico-metafísico* el que inclina la balanza en favor de una u otra solución[261].

En lo que respecta al escepticismo práctico-metafísico, la estrategia de censura no hace mayores aportes. No resuelta la contradicción, los con-

---

260 Allison sostiene que Kant se vale del método escéptico para evitar el dilema entre escepticismo y dogmatismo planteado en A407/B434, cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 358.

261 Guyer admite que su solución metodológica de la antinomia sería, en cierto respecto, escéptica: consiste en la limitación de las posibilidades del conocimiento sobre dicho objeto de investigación. Sin embargo, entiende el autor, tal solución no sería escéptica en lo que refiere a los restantes conocimientos que pudieran tener un

ceptos cosmológicos no podrían ser abordados por medio de la filosofía práctica, pues persisten como contradictorios. Frente a esto, la solución negativa (disipación) de Kant se complementa con su solución positiva. Las afirmaciones formuladas en los propios términos del realismo trascendental se rechazan; pero las posiciones consideradas en la tercera y cuarta antinomia se reinterpretan. Se descubre, así, un nuevo sentido de estos enunciados por medio del cual se puede hacer a ambas afirmaciones verdaderas, aunque en diferentes respectos. El conocimiento de las condiciones incondicionadas inteligibles no puede alcanzarse en el terreno teórico; pero, al menos, tales conceptos no son en sí mismos contradictorios y pueden ser abordados desde la filosofía práctica, sin implicar contradicción alguna con el orden natural. Esto inclina la balanza en favor de la solución negativa frente a la estrategia de censura.

Por último, debe considerarse el escepticismo teórico integral. ¿Por qué la antinomia podría implicar un escepticismo más allá del estricto terreno de la cosmología? ¿Y qué queremos decir, precisamente, al hablar de un *escepticismo teórico integral*? En primer lugar, con esta expresión queremos designar una posición escéptica que no se acote al terreno del conocimiento teórico en metafísica, sino del conocimiento teórico en general. En segundo lugar, una razón lógica da los motivos para que se tema que la antinomia pueda conducirnos a semejante escepticismo.

La lógica establece la regla *ex contradictione sequitur qoudlibet*. Según esta regla, de una contradicción se sigue o se deduce cualquier cosa[262].

buen fundamento, cfr. Guyer, *Kant and the claims of knowledge*, p. 387. Esto implicaría que la propuesta de Guyer sólo se limita a comprometerse con un *escepticismo teórico-metafísico*. Sin embargo, como mostraremos en seguida, toda solución que no suponga la *disipación* de la contradicción conlleva el peligro de un *escepticismo teórico-integral*. Por su parte, Allison entiende que decretar al problema de la antinomia como *irresoluble* supondría adoptar un escepticismo dogmático, cfr. Allison, “Kant’s refutation of realism”, p. 244.

262 Esto se demostraría:

1) $A \wedge \neg A$

2) A

3) A v B

Las contradicciones a las que legítimamente habría llegado la razón pura, la pondrían en posición de hacer legítimamente cualquier deducción deseada (invocando la regla mencionada). Ahora bien, no sólo la razón podría deducir voluntariamente cualquier enunciado, sino que podríamos temer que la antinomia tuviera un influjo subrepticio e inadvertido sobre el resto de las disciplinas teóricas a priori. La contradicción que haría posible deducir legítimamente cualquier enunciado podría tener una influencia nociva no advertida sobre el resto del terreno del conocimiento teórico[263]. En otras palabras, si la razón pura genera por sí misma una contradicción, si se ve obligada a afirmar que juicios contradictorios son falsos, violando los principios de la lógica general, ¿cómo no temer que esta influencia nociva se encuentre expandida a otras ramas del conocimiento? ¿Cómo garantizar que la naturaleza contradictoria de la razón no haya jugado algún papel decisivo en el desarrollo de principios aparentemente certeros de otras disciplinas científicas teóricas supuestamente bien afianzadas?[264]

Frente a esta amenaza, la estrategia de censura se muestra impotente. Ella deja latente la contradicción, de la que emana esta amenaza desmedi-

---

4) ¬A

5) B

Es decir, (A ^ ¬A) → B. Por otra parte, semejante condicional sería siempre verdadero, pues su antecedente –conformado por una contradicción– sería siempre falso.

263 Kant se preocupa en reiterados pasajes de la *Crítica de la razón pura* por aquello que *subrepticiamente* podría conducirnos a errores (A791/B819; A6/B10 entre otros). Entendemos que las contradicciones que la razón pura produce bien podrían causar subrepticiamente errores.

264 Creo que se podría pretender objetar nuestra posición diciendo que a diferencia de lo que ocurre en la metafísica, las restantes disciplinas en las que hay conocimiento teórico se sostienen o bien en la *experiencia* o bien en las *formas puras de la intuición* (lo que permite tener conocimiento sintético a priori indudable en virtud de la construcción de su objeto en la intuición). Por ejemplo, en el caso de la geometría. No obstante, el problema planteado excede la certeza que puede ofrecer la construcción del objeto en la intuición de acuerdo con el concepto. Se trata de una regla lógica que permite legítimamente inferir cualquier enunciado a partir de una contradicción. Con lo cual, si la contradicción no se disipa, la razón pura estaría *autorizada* a tales inferencias. Por otra parte, la aritmética, geometría y demás disciplinas científicas presuponen principios lógicos. Si esta regla permite inferir cualquier clase de

da, con la que no podemos sino caer en un escepticismo integral respecto del conocimiento teórico a priori. Es en este punto donde la solución kantiana muestra, a nuestro criterio, todo su potencial; lo que la hace necesaria, ineludible.

La *disipación* de la contradicción supone suprimir el peligro del escepticismo teórico integral. La razón no renunciará a una posición escéptica respecto del *conocimiento teórico en metafísica*. En todo caso, la estrategia de censura y de disipación son, en este respecto, igualmente *escépticas*. Pero la estrategia de *disipación* de la contradicción sí supone un posicionamiento radicalmente diferente frente al peligro del *escepticismo teórico integral*. Con esta estrategia la razón descubre no estar comprometida con una contradicción. La contradicción se desvanece y, con ella, sus posibles efectos nocivos en otros terrenos teóricos. En otras palabras, desaparecida la contradicción, se desvanece también el temor de deducir o de haber deducido a partir de ella principios que podrían estar jugando un papel en otros campos disciplinares, el peligro de la nociva influencia que ella podría tener de forma inadvertida en otras disciplinas.

Así, puede apreciarse la necesidad de la solución kantiana. La disipación de la antinomia nos pone a resguardo del peligro del escepticismo teórico integral. Aunque Kant pareciera ocuparse en la antinomia fundamentalmente del conocimiento teórico sobre cuestiones metafísicas, la amenaza del escepticismo teórico integral –que no puede ser evadida por medio de la estrategia de censura– parecería jugar un papel relevante en la diagramación de la solución definitiva a la antinomia. En otras palabras, la solución negativa (disolución) no hace mayores aportes en lo que se refiere al temor frente al escepticismo teórico sobre cuestiones metafísicas abordadas por la cosmología. Su principal aporte es disipar una contradicción producida por la razón pura que podría poner en jaque a todo el conocimiento teórico por razón pura y socavar toda certeza sobre el cono-

enunciados, ¿cómo podemos saber si en las restantes disciplinas teóricas no entra en juego algún principio o enunciado que se encuentre fundado en esta contradicción, es decir, que haya sido inferido a partir de esta contradicción de la razón pura?

cimiento sintético a priori. Es esta amenaza el factor decisivo a la hora de adoptar la solución de disipación.

Algunas conclusiones

La clave de la solución kantiana consiste en rechazar todos los juicios involucrados en la antinomia, en tanto se los entienda en el sentido que el realismo trascendental pretende darles. La razón de este rechazo estaría en que los juicios así entendidos versarían sobre entidades inexistentes (lo que los hace falsos) y se encontrarían fundados en un concepto contradictorio de mundo. Por lo demás, comprendiendo lo que una síntesis empírica (única capaz de sintetizar fenómenos e impulsar un *regressus* sobre condiciones fenoménicas) puede ofrecer, se hace evidente la imposibilidad de que las representaciones contenidas en las ideas cosmológicas puedan tener un correlato empírico. En otras palabras, nunca una síntesis empírica conformaría la representación presuntamente objetiva contenida en cada posición antinómica.

Sobre la base de esta primera solución que consiste en revelar que los enunciados aparentemente contradictorios resultaban, en verdad, opuestos dialécticamente, se da una segunda solución, acotada al terreno de las antinomias dinámicas. Reinterpretando el sentido de estos enunciados, se admite tanto las tesis como las antítesis del tercer y cuarto conflicto, en tanto las tesis se refieran exclusivamente a una condición incondicionada inteligible, y las antítesis se refieran al carácter necesariamente condicionado de todo fenómeno. Sin embargo, esto no significa admitir para el ámbito fenoménico la posibilidad de lo incondicionado bajo la forma de una *serie infinita íntegramente dada*. Aquí se trata únicamente de proclamar la perpetua continuación de la experiencia en la búsqueda de condiciones empíricas más remotas, en concordancia con los principios establecidos por el entendimiento –de acuerdo con los cuales todo fenómeno es condicionado– y el principio regulativo de la razón.

Desde una perspectiva más amplia, puede advertirse que la solución que Kant da a la antinomia resuelve los peligros que asechaban a la razón. Por un lado, la disipación de la antinomia y desaparición de la contra-

dicción evitan el escepticismo que podría caer sobre todo conocimiento teórico. Por el otro, junto a esta solución positiva, se abre el camino del tratamiento práctico de las cuestiones metafísicas.

Capítulo 2
La primera antinomia de la razón pura

SECCIÓN I
EL PRIMER CONFLICTO COSMOLÓGICO

La primera antinomia se conforma por la contraposición de las siguientes afirmaciones:

> Tesis: "El mundo tiene un comienzo en el tiempo, y en el espacio también está encerrado en límites" (A426/B454).
> Antítesis: "El mundo no tiene comienzo, ni límites en el espacio, sino que es infinito tanto en lo que respecta al tiempo, como en lo que respecta al espacio" (A427/B455).

Como veremos más adelante, ambas afirmaciones pueden ser divididas en dos proposiciones (T1 y T2; A1 y A2). Una de ellas referida a la extensión del mundo en el tiempo, la otra referida al espacio.

Comencemos por establecer claramente el tema de la disputa. Kant presenta este conflicto como la cuestión "de si el mundo tiene un comienzo, y límites de su extensión en el espacio" (A463/B491). La razón debe decidir aquí "si el mundo existe desde la eternidad, o tiene un comienzo; si el espacio del mundo está lleno de entes hasta el infinito, o si está encerrado en ciertos límites" (A481/B509).

El objeto sobre el que versaría el conflicto es "el todo absoluto de la cantidad (el universo)" (A483/B511), en otras palabras "la cantidad incondicionada del todo del mundo (según el tiempo y según el espacio)" (A518/B546) o la "representación universal de la serie de todos los estados pasados del mundo, así como de las cosas que están a la vez, en el espacio del mundo" (A518/B546). En otras palabras, se discutirá si el mundo consta de una serie completa de condiciones fenoménicas (en espacio y tiempo) que se extiende hasta el infinito o si tiene un límite en espacio y tiempo, es decir, sobre la cantidad de la serie completa de condiciones fenoménicas que conforma al mundo[265]. Las posiciones enfrentadas son (tesis) que esta serie completa tiene un límite en el tiempo pasado y en el espacio, es decir, es una serie completa finita; (antítesis) que tal serie no tiene ningún límite en el tiempo pasado ni en el espacio y, en consecuencia, es infinita, los eventos pasados y objetos que lo conforman se extienden en un espacio y tiempo infinitos. Ambas posiciones suponen la infinitud de espacio y tiempo[266].

La idea cosmológica que estaría a la base de este conflicto es presentada como "la absoluta integridad de la *composición* del todo dado de todos los fenómenos" (A415/B443). Hemos visto que las ideas cosmológicas son categorías ampliadas a través de la conformación de una serie de condiciones puramente conceptuales que asciende hasta lo incondicionado. Esta idea es la que brinda la representación de la totalidad o de lo

265 Ambas posiciones consideran "al mundo como determinado en sí mismo en lo que respecta a su cantidad" (A504/B532), esto es, como algo existente en sí mismo, con una cantidad determinada (finita o infinita), con lo que las posiciones enfrentadas son que "el mundo es infinito en la cantidad" y que "el mundo es finito en su cantidad" (A504/B532).

266 Sobre este punto volveremos en el estudio de las pruebas de tesis y antítesis.

incondicionado en concordancia con la cual se representa el objeto del conflicto cosmológico. Puede apreciarse que la categoría que está en juego tanto en la conformación de la idea pertinente como en la conformación de la representación del presunto objeto es la categoría de *cantidad* y se trata de la actividad de *composición*[267]. Por lo pronto, nos basta con haber establecido que la disputa versa sobre la *cantidad* de la serie completa de condiciones fenoménicas que conforma al mundo. Y que las posiciones enfrentadas, entendiendo a esta serie de fenómenos espacio-temporales como una cosa en sí, postulan respectivamente que el mundo es finito en tiempo y espacio (posee un comienzo en el tiempo y un límite en el espacio) y que es infinito (que el mundo se extiende infinitamente en sus eventos pasados y en el espacio)[268].

SECCIÓN II
LAS AFIRMACIONES ENFRENTADAS Y SUS PRUEBAS

En el presente apartado nos ocuparemos de estudiar las pruebas de tesis y antítesis. El orden expositivo que seguiremos será: (1) la *tesis* sobre la fini-

---

267 Esto será desarrollado en la sección III de este capítulo.

268 Algunos autores confunden el objeto de la disputa, creyendo que aquí se trata sobre la extensión (finitud o infinitud) de tiempo y espacio. Caen en este error autores como Guyer, *Kant and the claims of knowledge*, p. 407, Schrader, "The transcendental ideality and empirical reality of Kant's space and time", p. 532. Por momentos, Kemp Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, p. 484 (ahí leemos a Kemp Smith concluyendo, contra la prueba de Kant, que el *tiempo* no puede tener comienzo). Resulta evidente que esto es un error. La disputa consiste en establecer si el mundo fenoménico es finito o infinito en tiempo y espacio. Ambos adversarios presuponen, por otra parte, que tiempo y espacio son, en efecto, infinitos. Advierten sobre el error indicado, Al-Azm, *The origins of Kant's arguments in the antinomies*, p. 8 y Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 366.
Por su parte, Grier entiende que el conflicto consta de una posición (tesis) en la que se concibe al mundo como dado con independencia de tiempo y espacio contra una segunda posición (antítesis) que concibe al mundo extendido en tiempo y espacio (Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 183-184). Esta

tud del mundo en el *tiempo*; (2) la *antítesis* sobre la infinitud del mundo en el *espacio*; (3) la *antítesis* sobre la infinitud del mundo en el *tiempo*; (4) la *tesis* sobre la finitud del mundo en el *espacio*. Este orden no es caprichoso. Se debe a que el punto (2) nos brindará elementos fundamentales para el tratamiento de los puntos (3) y (4).

1. La tesis sobre la finitud del mundo en el tiempo

Comencemos a analizar la tesis y sus pruebas. La tesis afirma que "el mundo tiene un comienzo en el tiempo, y en el espacio también está encerrado en límites" (A426/B454). Kant ofrece una prueba para cada una de las siguientes proposiciones (T1) "el mundo tiene un comienzo

---

interpretación también es incorrecta: en primer lugar, ambas afirmaciones deben versar sobre un único y mismo objeto; de lo contrario, no habría conflicto. Por momentos, esta posición errónea parece ser corregida, proponiendo la autora que la tesis se basaría en el concepto de mundo en general para sacar conclusiones sobre el mundo fenoménico (Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, p. 188). Sin embargo, la clave general de lectura de la autora consiste en oponer (tesis) una comprensión de los objetos a través del uso abstracto del entendimiento a (antítesis) una comprensión de acuerdo con los principios de la sensibilidad (Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, p. 191); en otras palabras, la tesis propondría una concepción del objeto según el mero entendimiento; y la antítesis, en cambio, una de acuerdo con los principios de la sensibilidad (Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, p. 193). En segundo lugar, el objeto por cuya extensión se disputa es el mundo espacio-temporal, esto es, la serie íntegra de condiciones fenoménicas dadas en tiempo y espacio. En general, Grier interpreta los conflictos antinómicos considerando que se trata de una oposición entre aquello que atribuiríamos a una entidad no corpórea, no dada en tiempo y espacio, y aquello que atribuiríamos a una entidad corpórea. Lo cierto es que como hemos defendido en el capítulo precedente y seguiremos sosteniendo, la antinomia se genera únicamente cuando la razón pretende tener conocimiento de lo incondicionado entendido como una entidad espacio-temporal. Con lo cual, el conflicto siempre supone la referencia a un objeto dado en espacio y tiempo (el primer evento del mundo o una serie infinita de eventos, la última parte corpórea o infinitas partes, la primera causa en el tiempo o una serie infinita de causas, el ente cuya existencia es necesaria o una serie infinita de entes contingentes).

en el tiempo" y (T2) "en el espacio [el mundo] también está encerrado en límites".

Comencemos por la prueba de T1: "el mundo tiene un comienzo en el tiempo".

1. "Supóngase que el mundo no tuviera comienzo alguno en el tiempo"
2. "así, hasta cualquier momento dado habrá transcurrido una eternidad"
3. "y por tanto, habrá transcurrido una serie infinita de estados de las cosas en el mundo, que se sucedieron unos a otros".
4. "Ahora bien, la infinitud de una serie consiste precisamente en que nunca puede ser completada mediante síntesis sucesiva".
5. "Por consiguiente, una serie infinita transcurrida en el mundo es imposible;"
6. (.:.) "y por tanto, un comienzo del mundo es una condición necesaria de la existencia de él".

Como todas las pruebas esgrimidas en la antinomia, se trata de una prueba apagógica que comienza suponiendo la posición adversa para conducirla a una contradicción. El presunto carácter contradictorio que habría entre tesis y antítesis haría de esta reducción al absurdo una verificación de la posición contraria.

La prueba consiste, fundamentalmente, en alegar que una *síntesis sucesiva infinita completa* resulta imposible. Supongamos una serie infinita de eventos que transcurren desde el pasado infinito hasta el evento presente dado. Si la serie es, en efecto, infinita, no podría ser completada por medio de una síntesis sucesiva que la recorriera desde los eventos precedentes hasta el presente. Tal serie de eventos no podría estar íntegramente transcurrida y, por tanto, no estaría dado el evento presente. En consecuencia, para que haya un evento dado presente, debe haber un comienzo de la serie de eventos pasados que conforman al mundo. Por lo tanto, el mundo debe tener un comienzo en el tiempo[269].

---

269 Falkenburg entiende que las pruebas esgrimidas son, desde el punto de vista del realismo trascendental, concluyentes. Esto no obsta a que puedan ser criticadas desde

Este argumento ha motivado una serie de críticas. Las dos críticas más severas apuntan, de cierta forma, a un mismo núcleo problemático. La primera de ellas se refiere al carácter subjetivo o psicológico de la prueba. Según esta crítica la prueba demuestra la imposibilidad de *representarnos* una serie infinita transcurrida[270]. El punto crítico sobre el que recae esta

---

el punto de vista crítico y que desde este punto de vista pueda apreciarse aspectos cuestionables de dichas pruebas. Pero, la cuestión es que desde el propio punto de vista del realismo trascendental, desde el cual se enuncian estas pruebas, ellas resultan válidas. Cfr. Falkenburg, *Kants Kosmologie*, p. 224.
Sin embargo, en seguida veremos que una formulación estrictamente realista trascendental de esta prueba debería suprimir la referencia a una síntesis sucesiva. Con esto queremos decir que, en concordancia con lo sostenido por Falkenburg, creemos que las pruebas deben ser leídas desde los dos puntos de vista indicados. Y también creemos que la mayoría de las pruebas son adecuadamente formuladas desde el punto de vista realista trascendental, siendo así válidas desde ese punto de vista teórico. En el caso particular de esta prueba, será necesario emprender una reformulación de la misma a fin de conformar un argumento válido fiel al punto de vista del realismo trascendental.

270 En este sentido, Kemp Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, p. 484, Guyer, *Kant and the claims of knowledge*, p. 407 y Russell, *Our knowledge of the external world*, 159-161.
Guyer afirma que las pruebas de la antinomia serían puramente epistemológicas. Éstas llevarían a la conclusión de la imposibilidad de *representarse* la "existencia de un tiempo pasado infinito o de espacio infinito". Pasemos por alto el error en el que incurre Guyer al creer que estas pruebas versan sobre la finitud o infinitud de *espacio* y *tiempo* (en lugar del *mundo*). Lo que aquí nos interesa señalar es que Guyer cree que estas pruebas demuestran exclusivamente la imposibilidad de *representarse* la infinitud o finitud del mundo y no la imposibilidad de la existencia misma de un mundo infinito o infinito. Guyer cree que estas pruebas sólo pueden brindar las conclusiones metafísicas que pretenden ofrecer suponiendo al menos uno de estos dos presupuestos problemáticos: (1) o bien el espacio y tiempo son meras representaciones; de esta forma, lo que se demuestra sobre nuestra *representación* del espacio y del tiempo vale efectivamente para ellos (pues, son representaciones). (2) O bien todo lo que puede ser verdad sobre las cosas existentes debe ser también cognoscible. Guyer cree que ambos supuestos son problemáticos. El primero implica suponer el idealismo trascendental que las antinomias deberían probar. El segundo implica comprometerse con la posibilidad del conocimiento de las cosas en sí y no distinguir entre lo que puede ser conocido (o pensado) por medio de la razón y aquello que puede ser confirmado por medio de los sentidos. Guyer señala que este segundo supuesto es

objeción consiste en la invocación en la prueba de una *síntesis sucesiva*[271]. La prueba muestra que es imposible una *síntesis sucesiva infinita* que sea a la vez *completa*, no que sea imposible que la serie de eventos que conforma al mundo se extienda infinitamente desde el pasado. En otras palabras, es una prueba de carácter epistemológico o psicológico (demuestra la imposibilidad de una actividad intelectual). Y sería un error extraer a partir de esta prueba una conclusión ontológica, metafísica, es decir, una conclusión sobre cómo en efecto *es* el mundo. Esta objeción supone también imputarle a la prueba la suposición del idealismo trascendental que la antinomia debería demostrar indirectamente: una prueba epistemológica sólo puede brindar conclusiones sobre el ser de los objetos si presuponemos que los objetos son constituidos por las facultades gnoseológicas, esto es, si presuponemos que éstos se reducen a *representaciones*.

La segunda objeción le imputa a Kant un mal tratamiento de lo infinito. El concepto de infinito se refiere a una propiedad de ciertas clases o conjuntos. Los elementos de un conjunto infinito están dados simultáneamente. Con lo cual, un correcto tratamiento de lo infinito deja de lado toda discusión sobre la posible o imposible completitud de lo infinito. En otras palabras, según esta objeción, discutir si lo infinito puede estar completo es abordar, en verdad, las actividades mentales o subjetivas que representan lo infinito, no el conjunto infinito[272].

---

una posición metafísica que ya habría sido criticada en la *Dissertatio* al denunciarse la confusión entre aquello que puede confirmarse por medio de los sentidos y aquello que puede conocerse por la razón.

Sin embargo, debe responderse a Guyer que los argumentos ofrecidos son formulados desde el punto de vista del realismo trascendental. El realismo trascendental consiste precisamente en caer en el segundo supuesto: presuponer que aquello que sólo es pensado es efectivamente real y dado en la experiencia. Allison ofrece una respuesta análoga contra la objeción de Guyer, cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 503, nota 16.

271 El mismo problema será enfrentado al abordar la prueba de T2. La crítica de Kemp Smith se dirigirá al mismo punto, cfr. *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, p. 485.

272 Russell, *Our knowledge of the external world*, 159-161. Russell propone que no hay nada contradictorio en considerar una clase infinita actual (cuyos elementos sean

Ambas objeciones están relacionadas. La primera imputa un carácter subjetivista a la prueba. Tal prueba no puede demostrar que la serie sea finita, sino que demuestra únicamente la incapacidad de las aptitudes

---

dados simultáneamente). La noción de *síntesis sucesiva* supondría introducir una consideración sobre las actividades mentales que representan el objeto, y no abordar la serie misma en cuestión.

En la bibliografía se encuentran varias objeciones que pueden ser equiparadas a ésta en tanto todas caen en el mismo error. Kemp Smith (*A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, p. 484) entiende que todos los momentos del tiempo (pasados y futuros) existen simultáneamente. En consecuencia, no hay motivo para no admitir que el tiempo ha de ser infinito, tanto hacia el pasado como hacia el futuro. La serie de eventos que conforma al mundo transcurriría por el tiempo, pero el tiempo mismo (infinito) ya estaría siempre íntegramente dado.

Strawson y Moore señalan que Kant habría cometido el error de creer que porque la serie tiene un final (en el presente) ésta debería ser finita, sin advertir que la serie puede tener un final en el presente, pero ser infinita hacia el pasado. Este error se debe, entiende Strawson, a confundir la serie de eventos con el acto de contar. Al contar es necesario comenzar desde un principio. Pero si se cuenta desde el presente hacia el pasado, no hay motivo para que el proceso no sea infinito (Moore, *Some main problems of philosophy*, p. 180. Strawson, *The bounds of sense*, p. 176). Craig responde a esta objeción, indicando que la cuestión no trata sobre *contar* desde el presente hacia el pasado, sino de la imposibilidad de que la serie de eventos pasados se haya formado por una síntesis sucesiva que sea infinita (Craig, "Kant's first antinomy and the beginning of the universe", p. 561).

Creo que todas estas objeciones caen en el mismo error: no comprender adecuadamente el carácter sucesivo (o serial, según la expresión utilizada por Craig, "Kant's first antinomy and the beginning of the universe", p. 558) de los eventos temporales. Russell trata a los eventos que conforman el mundo como si éstos fueran elementos lógicos, existentes más allá del tiempo. Kemp Smith cree que los momentos del tiempo existen todos a la vez (como si no existieran, únicamente, unos después de otros). Moore y Strawson equiparan los eventos del mundo a los números (existentes más allá de la temporalidad). Todas estas objeciones pasan por alto el carácter sucesivo de los eventos temporales y el orden de los mismos. La serie de los eventos considerados supone la sucesión de los mismos en un cierto orden: los eventos existen sólo unos después de otros, en una única dirección no reversible; los eventos presentes existen sólo si los eventos pasados han ocurrido; y los eventos futuros no existen aún. El evento presente sólo puede existir si ha existido la totalidad de eventos pasados. Estos eventos pasados no existen de manera simultánea, sino que cada uno debe ocurrir con posterioridad a su precedente. Éste es el carácter sucesivo (o serial) de los eventos. En consecuencia, no puede considerarse dada, sin más, la totalidad de

epistemológicas subjetivas para representar una serie infinita completa. La segunda ofrece el adecuado tratamiento o concepción de lo infinito, sin acudir a una injustificada referencia a las actividades psicológicas del sujeto cognoscente.

Allison intenta hacer una defensa de esta prueba. En su opinión, la prueba sería eminentemente lógica y consistiría en demostrar la incompatibilidad entre los conceptos de *mundo* e *infinito*[273]. De esta forma, se daría respuesta a los presuntos cargos de subjetivismo y de tratamiento indebido de lo infinito. Veamos esta respuesta.

Allison señala que Kant distingue los conceptos de *totum syntheticum* y *totum analyticum*. Mientras éste supone que las partes que componen el todo sólo existen en el todo mismo (se dan por su descomposición), en aquél las partes son previas al todo (al menos, en el pensamiento) y el compuesto se da por agregación de partes dadas separadamente[274]. Así, el *totum syntheticum* es posible sólo si la completa adición de sus partes también lo es. El mundo es un todo sintético.

Por otra parte, tenemos la concepción kantiana de lo infinito. Kant distingue un concepto verdadero (trascendental) de infinito de su concepto erróneo. El concepto erróneo de la infinitud "es una magnitud [tal], que no

---

los eventos (pasados y/o futuros). Se debe evaluar si una sucesión infinita completa tiene sentido.

Pareciera que al atribuir el carácter sucesivo a la *síntesis*, i.e. a la actividad intelectual, estos autores hubiesen suprimido o pasado por alto el carácter *sucesivo* de los *eventos* mismos. Nuestra posición, como se verá más adelante, es que esta prueba es legítima, en tanto el propio carácter sucesivo de los eventos hace imposible que la serie de eventos sea infinita y completa. Craig ("Kant's first antinomy and the beginning of the universe", pp. 557-561) sostiene una posición análoga, pero destacando la síntesis sucesiva que conforma la serie. Por nuestra parte, intentaremos evitar toda referencia equívoca a la síntesis.

273 Cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, pp. 369-370.

274 Cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 369; A438/B467. Aquí Kant llamaría *compositum* a lo que sería un *totum syntheticum* y llama *totum* al *totum analyticum*. Cfr. Reflexión 393 en Erdmann, Benno, *Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie*, p. 121. En el mismo sentido, Al-Azm, *The origins of Kant's arguments in the antinomies*, p. 11.

es posible otra mayor que ella (es decir, mayor que la multitud allí contenida, de una unidad dada)" (A430/B458). En cambio, "el concepto verdadero (trascendental) de la infinitud es: que la síntesis sucesiva de la unidad en la medición de un *quantum* nunca puede estar acabada". (A432/B460). La prueba consiste, según Allison, en demostrar la incompatibilidad entre los conceptos de *mundo* e *infinito*[275]. Mientras el mundo supone la *completitud* de la adición de sus partes, la infinitud supone su *incompletitud*[276].

Como puede verse, Allison defiende la corrección de la prueba intentando superar la objeción de subjetivismo. Sin embargo, su respuesta

---

275 Allison parece seguir el tratamiento que Al-Azm le dedica a la prueba de T2. Al-Azm también pretende demostrar que la prueba de la finitud del mundo en el espacio es de carácter conceptual y supone la incompatibilidad entre los conceptos de *todo* y de *infinito*. Cfr. Al-Azm, *The origins of Kant's arguments in the antinomies*, pp. 11, 19-20. Sobre esta interpretación volveremos al abordar la prueba de T2.

276 Falkenburg también entiende que esta prueba puede ser explicada en términos puramente conceptuales, particularmente en relación con el concepto de infinito. Según Falkenburg, las dos pruebas de la tesis se basan en una confusión entre el mundo sensible y el mundo inteligible de la que sería responsable el realismo trascendental. En esta confusión, se incurre en un uso equívoco del término *infinito*. Este uso equívoco consiste en confundir dos conceptos incompatibles de *infinito*. Por un lado, el infinito en sentido ordinal; por el otro, el infinito en sentido cardinal. La concepción matemática del infinito, según la cual el infinito es una cantidad máxima superior a todo número dado, es de carácter cardinal. Esto supone que se trata de una infinitud actual, en la cual la totalidad de los elementos es siempre ya dada. La serie de eventos en el tiempo o la extensión del mundo en el espacio sería infinita en sentido ordinal, esto es, en concordancia con el concepto propiamente idealista trascendental de infinito: como una totalidad que no puede ser íntegramente conformada por medio de una serie de pasos.

Ahora bien, en la prueba de la tesis referida al tiempo debe suponerse que el presente es dado y con él la infinita serie de eventos pasados. Pero esto resulta incompatible con el propio concepto del objeto considerado en la prueba. Según la autora, la prueba de la tesis referida al tiempo es de carácter analítico. El argumento se basa en el concepto de una *serie* de estados en el tiempo. Toda serie es necesariamente ordinal y no cardinal. En consecuencia, una serie infinita (ordinal) no puede estar íntegramente dada. Por lo tanto, debe concluirse que la serie de los eventos pasados del mundo no puede ser infinita.

La prueba confunde, entonces, dos conceptos de infinitud que resultan incompatibles cuando se trata del uso real de la razón (se piensa al mundo como íntegramente dado

es desacertada. La caracterización kantiana de lo infinito es de carácter *procesual* u *operacional*[277], es decir, se basa en la referencia a un proceso llevado a cabo por la mente humana. Se caracteriza lo infinito acudiendo a una síntesis sucesiva de adición de unidades ejecutada por la mente humana. La acusación de subjetivismo consistía en que la prueba sólo podía demostrar que una actividad de síntesis sucesiva infinita ejecutada por la mente no podía ser completa. Tal prueba no demostraba que fuera imposible que el mundo fuera infinito y completo. La respuesta de Allison no suprime toda referencia a la actividad sintética de la mente humana. Simplemente, la desplaza al interior del concepto de *infinito*. La incompatibilidad entre los conceptos de *mundo* (o *completitud*) e *infinito* se basa en que lo infinito consiste en una *operación sucesiva*. Esto es, en que la operación que caracteriza a lo infinito es una *síntesis sucesiva*. Y esta síntesis no puede estar completa. Como puede verse, volvemos al

en tiempo y espacio y como conformado por medio de una sucesión). En lo primero, se vale del concepto cardinal de infinito; en lo segundo, del concepto ordinal. La teoría puesta a prueba es inconsistente. Esta inconsistencia radica en confundir el concepto puramente intelectual de un mundo infinito en sentido cardinal con el concepto de un mundo sensible infinito en sentido ordinal que debe ser dado bajo las condiciones de espacio y tiempo. Cfr. Falkenburg, *Kants Kosmologie*, pp. 178, 218, 220-225.

277 El propio Allison reconoce esto, cfr. *Kant's transcendental idealism*, p. 370. En el mismo sentido, Broad ("Kant's mathematical antinomies", p. 3.) critica la definición kantiana de infinito al considerar que ésta supone una referencia a cierta operación que habría de ser llevada a cabo por alguien en una serie de pasos. A criterio de Broad, Kant habría caído en el error de definir lo infinito por medio de esta operación por culpa de una indebida equiparación entre tiempo y espacio. Según esta equiparación, las partes del tiempo serían concebidas como si fueran dadas simultáneamente (como las partes del espacio). Al medir el tiempo, se las abarcaría de forma sucesiva por medio de un proceso. Esto conduciría a definir lo infinito por medio de una operación o proceso y a atribuir el carácter sucesivo al proceso en cuestión (a la síntesis) en lugar del al tiempo mismo.
Creo que la posición de Falkenburg adolece del mismo defecto atribuido a Allison. La autora indica que la serie de eventos del mundo, en caso de ser infinita, lo sería de manera *ordinal*, lo que se define en función de una operación y nos conduce a la objeción de subjetivismo. La forma de evitar esta objeción es suprimir toda caracterización operacional de la serie en cuestión y remitir al carácter sucesivo del objeto mismo (los eventos del mundo en el tiempo).

punto de partida: lo que se demuestra es que una operación de síntesis sucesiva no puede ser infinita y completa a la vez.

Por nuestra parte, creemos poder ofrecer una defensa de la prueba en cuestión. En primer lugar, intentaremos brindar una interpretación de dicha prueba por medio de la cual se evada la acusación de subjetivismo (o de petición de principio). Esto supondrá ofrecer una *reformulación* de la prueba haciendo abstracción de la noción de *síntesis sucesiva*[278]. En segundo lugar, intentaremos dar una respuesta a la objeción que considera que están dados simultáneamente los eventos en su totalidad.

Todo tratamiento que se haga de la antinomia teniendo en cuenta las síntesis involucradas –esto es, las actividades propias del sujeto cognoscente– supone adoptar el punto de vista idealista trascendental por medio del cual se explicitan las actividades y facultades cognoscentes intervinientes en la formación de las representaciones involucradas en cada uno de los conflictos cosmológicos. Claramente, esta no es la perspectiva que puede adoptar el realista trascendental envuelto en la antinomia. El realismo trascendental pretende conocer objetos espacio-temporales en sí mismos existentes; en consecuencia, el realismo trascendental no puede tomar como objeto de investigación filosófica

278 Esto nos pone en una posición llamativa. Toda nuestra interpretación de la antinomia supone destacar la importancia del concepto de *síntesis* en la formación de los conflictos cosmológicos (su intervención en las pruebas y en la conformación de las representaciones enfrentadas). Hemos sostenido que las ideas cosmológicas se conforman por medio de síntesis puramente categoriales; y que los conflictos suponen, de una u otra manera, síntesis empíricas que pretenden conformar en tiempo y espacio un objeto acorde a lo pensado en la idea. En otras palabras, nuestra hipótesis general nos obliga a demostrar que detrás de las representaciones contenidas en las tesis y antítesis, y en sus correspondientes pruebas, se supone o interviene alguna síntesis empírica. En este caso, nos encontramos en la paradójica situación de, antes que nada, reformular la prueba de modo tal de evadir toda referencia a la síntesis que estaría a la base de la formación de las representaciones en juego. Es decir, antes de levantar el velo para revelar que allí contábamos con una síntesis (es decir, con una actividad humana), tenemos que llevar a cabo la tarea de colocar el velo que, al parecer, Kant olvidó colocar.

las actividades gnoseológicas subjetivas que constituyen el objeto de la representación.

Esto quiere decir que para contar con una interpretación o formulación *realista trascendental* de esta prueba, debemos poder reformularla suprimiendo toda referencia a nuestras aptitudes epistemológicas y, particularmente, a la noción de *síntesis sucesiva*. En otras palabras, *no negamos que por detrás de las representaciones involucradas en la antinomia contemos con actividades sintéticas que deben ser explicitadas y analizadas. Sin embargo, estas actividades sintéticas deben pasar inadvertidas para el realista trascendental que invoca la prueba y, por tanto, la prueba debería proceder sin valerse del concepto de síntesis*. En consecuencia, debemos intentar una reformulación de la prueba sin valernos de tal concepto. Si logramos esto, habremos subsanado el peligro de que la prueba sea subjetiva, psicológica o epistemológica.

Para llevar a cabo esta reformulación (es decir, para exponer de manera explícita la posición del realismo trascendental), es necesario destacar el carácter *sucesivo* de los eventos que conforman la serie del mundo. Esto es algo fundamental que, por momentos, parece ser pasado por alto por los críticos de Kant. Como hemos visto en una nota más arriba, Russell parece no advertir que los eventos que conforman el mundo deben ser necesariamente sucesivos. El mismo error se imputaba a Kemp Smith. Al afirmar que la totalidad de elementos del conjunto infinito es dada de manera simultánea, se hace abstracción de que estos eventos son, ellos mismos, temporales, es decir, sucesivos o seriales. Dicho en otras palabras, se pasa por alto que para el realismo trascendental los eventos temporales deben estar ordenados bajo la forma de una serie unidireccional y que cada uno de ellos sólo existe si previamente han existido los eventos precedentes. Pasar por alto esto no sería sino tratar a los eventos temporales que conforman el mundo como elementos meramente lógicos o conceptuales.

Ya hemos visto que el realismo trascendental caía en un error semejante. Tal error consiste en tratar a los objetos de la experiencia como si fueran entidades nouménicas. En el silogismo cosmológico se aplicaba a los fenómenos el principio sintético de la razón pura (válido para lo lógico, lo conceptual y lo nouménico). De esta manera, se abordaba a los objetos

espacio-temporales como cosas en sí. Sin embargo, hay una diferencia entre el realismo trascendental y la posición de Russell *et alii*: el *realismo trascendental no suprime el carácter espacial y temporal de estos objetos*. El realista trascendental no deja de considerar que los eventos sean sucesivos. El realismo trascendental considera que los objetos *espaciales* y *temporales* son, a su vez, entidades en sí mismas existentes. Con lo cual, la serie de los eventos así considerada sería *en sí misma existente* (una serie de cosas en sí), pero también *sucesiva*. Esto permite dar una primera respuesta a aquéllos que objetaban a Kant un indebido tratamiento de lo infinito (exigiendo que se tratara *la infinitud* como una propiedad de los conjuntos lógicos).

Por otra parte, el carácter sucesivo de los eventos es un elemento clave para interpretar la prueba en cuestión. Aquí nos proponemos demostrar que la prueba ofrecida por Kant puede ser entendida como expresando la postura del realismo trascendental. Para probar esto, se vuelve necesario reformular esta prueba en términos estrictamente realistas trascendentales, suprimiendo todo término que pudiera haber introducido elementos idealistas trascendentales. Esta reformulación consistirá en señalar que el realismo trascendental atribuye el carácter *sucesivo* a los eventos mismos (y no a una actividad mental). Si esta reformulación tiene éxito, se habrán superado las objeciones de petición de principio y de subjetivismo. Veamos esta reinterpretación de la prueba en los términos del realismo trascendental.

Supongamos una serie de eventos sucesivos (eventos que existen en sí mismos en un tiempo objetivo –es decir, no ideal–). Supongamos que esa serie (el mundo) no tuviera comienzo en el tiempo. Supongamos que nos es dado un cierto evento del mundo en el tiempo, el momento presente (A). Para que el evento A sea dado, debe ser dada la entera serie de sus condiciones. Como se trata de cosas en sí mismas existentes, la totalidad de las condiciones está íntegramente dada. En virtud del carácter sucesivo de los eventos mismos, las condiciones son precedentes y lo condicionado es posterior. Esto significa que para que ocurra lo condicionado, deben haber ocurrido sus respectivas condiciones (los eventos precedentes). En otras palabras, los eventos están ordenados de forma sucesiva. Los even-

tos precedentes son condiciones de los posteriores, pues éstos no ocurren si no suceden aquellos. Tomemos un evento precedente indeterminado X. Para que A ocurra, debe haber ocurrido X y las restantes condiciones que hay entre X y A (es decir, los eventos entre X y A). Si la cantidad de eventos que hay entre X y A es finita, el tiempo necesario para que ocurran todos ellos será finito. Es decir, sucederán todos los eventos necesarios para que ocurra A en un tiempo finito. Pero, supongamos que el evento X se aleja de A hacia el pasado infinitamente. Esto es equivalente a suponer que el mundo no tiene comienzo (alejar la primera condición de la serie de condiciones infinitamente hacia el pasado). Si entre X y A hay infinitos eventos cuyo acaecimiento requiere un tiempo infinito, el tiempo que debe transcurrir entre X y A no concluirá nunca. Esto implica que nunca terminará de ocurrir la totalidad de eventos contenidos entre X y A. Si los eventos que se encuentran entre X y A son las condiciones de A, entonces A no ocurrirá nunca: el momento presente, lo dado, no está nunca dado. Evidentemente, se llega a una contradicción y debemos suponer que el mundo debe tener un comienzo. Es decir, que la serie de condiciones de A (la serie de los eventos pasados del mundo) debe ser finita. En la "observación a la tesis" Kant sintetiza esta idea con las siguientes palabras:

> no puede haber transcurrido una eternidad de estados efectivamente reales que se siguieran unos a otros, hasta un momento dado (el [momento] presente); y por tanto, que el mundo debe tener un comienzo (A432/B460).

Entiendo que los puntos fundamentales que una lectura de esta prueba no puede pasar por alto son: (1) que hay un momento o evento condicionado dado (el presente dado), (2) que las condiciones o eventos considerados son sucesivos y (3) que hay una relación de condicionamiento entre unos y otros (entre los precedentes y los posteriores), de forma tal que los eventos están unidireccionalmente orientados u ordenados. Si se pasa por alto alguno de estos puntos, se deja de considerar el objeto que está bajo análisis en esta prueba: una serie completa de condiciones fenoménicas (espacio-temporales) entendidas como cosas en sí. No se debe pasar por alto el carácter temporal de los eventos considerados, ni que unos son

condiciones de otros en tanto son precedentes a ellos. En esto radica el error de Russell (y de todos aquellos que por una u otra razón pretenden considerar a la serie de eventos como una totalidad infinita actual).

Afirmar la existencia de esta infinitud actual es pasar por alto el carácter sucesivo (o serial) de los eventos. Si se supone, sin más, que la infinitud de eventos está íntegramente dada con independencia de todo carácter sucesivo, se deja de considerar una serie de eventos temporales para pasar a considerar exclusivamente un conjunto de elementos lógicos, conceptuales o nouménicos[279]. Como ya indicamos, el realismo trascendental caía en el error de equiparar los objetos de la experiencia con lo nouménico o en sí. Sin embargo, no suprimía su carácter sucesivo. El argumento de Russell sería perfectamente válido si se tratara de considerar la posibilidad de un conjunto infinito actual compuesto por elementos meramente lógicos. Pero la nota distintiva del realismo trascendental consiste en que se trata como *en sí* a aquello que es *temporal* y *espacial*. Esto es, precisamente, lo que hace objetable la pretensión de completitud del realismo trascendental. La máxima o principio que postula la completitud de condiciones para lo meramente conceptual es, en sí misma, inobjetable. Sin embargo, aquí la cuestión radica en la completitud de aquello que existe de modo sucesivo. La propuesta de Russell desnaturaliza el problema cosmológico propiamente realista trascendental[280].

Como vemos, la clave del argumento así interpretado o reformulado ya no radica en cierta incapacidad subjetiva para recorrer íntegramente por

---

279 Entiendo que esto es lo que autores como Craig y como Falkenburg pretenden señalar al usar términos como *serial* e *infinito en sentido ordinal*. Tales términos indican el propio carácter sucesivo de los eventos considerados. En el caso de Falkenburg, la autora comparte la idea de Allison según la cual en la prueba en cuestión se trata de una incompatibilidad conceptual, pero es una incompatibilidad entre dos concepciones de lo infinito. Dicha incompatibilidad se provocaría en tanto la posición realista trascendental sometida a prueba confunde lo intelectual (y que puede ser cardinal) con lo sensible (que sólo puede ser ordinal).

280 La misma respuesta vale para todas aquellas objeciones que consideran a los eventos o a los momentos del tiempo como ya íntegramente dados. Una vez que se entiende cómo están ordenados los eventos que conforman el mundo (ordenados de forma sucesiva, unidireccionalmente, con un carácter condicionante de los más

medio de una *síntesis sucesiva* infinitos eventos. El argumento radica en la imposibilidad de que la misma serie de eventos sucesivos sea infinita y esté íntegramente dada. La infinitud de condiciones sucesivas implica que la serie nunca está completa. Es decir, la prueba radica en la imposibilidad de que la misma serie infinita de eventos precedentes, aquellos que deberían ser las condiciones acaecidas del momento "ahora" dado, esté concluida[281].

2. La antítesis sobre la infinitud del mundo en el espacio

La antítesis afirma: "El mundo no tiene comienzo, ni límites en el espacio, sino que es infinito tanto en lo que respecta al tiempo, como en lo que respecta al espacio" (A427/B455). Puede ser dividida en dos proposiciones referidas a tiempo y a espacio respectivamente:

> A1: "El mundo no tiene comienzo, [...] sino que es infinito [...] en lo que respecta al tiempo".

> A2: "El mundo no tiene [...] límites en el espacio, sino que es infinito [...] en lo que respecta al espacio".

Al igual que en el tratamiento de la tesis, Kant da pruebas separadas para cada una de estas proposiciones. Aquí comenzaremos por la prueba de

---

antiguos sobre los posteriores) y que sólo existen los eventos pasados y presentes (no aún los futuros), se desbaratan todas las restantes objeciones.

281 Grier sostiene que en las antinomias matemáticas se trata de enfrentar una concepción del mundo en general sin referencia con el espacio y el tiempo y una concepción del mundo espacio-temporal. Consecuentemente, la tesis versaría sobre un mundo inteligible. A su entender, esta es la acusación de la antítesis contra la tesis (el defensor de la tesis se ocupa de un mundo inteligible en lugar del mundo espacio-temporal). Cfr. Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 183-184, 188. Sobre esto, volveremos al analizar la prueba de A2. Por lo pronto, vale señalar que aquí hemos mostrado que la prueba es válida para una serie de eventos temporales considerados como en sí mismos existentes.

A2. Esto se debe a que consideramos que las dificultades que acarreará la prueba de A1 se resuelven al tener presente el argumento utilizado por Kant para probar A2. Veamos la prueba:

1. Supóngase "que el mundo es finito y limitado en el espacio"
2. "se encuentra, entonces, en un espacio vacío que no está limitado"[282].
3. "Por consiguiente, no sólo habría una relación de las cosas *en el espacio*, sino también [una relación] de las cosas *con el espacio*".
4. "Ahora bien, como el mundo es un todo absoluto fuera del cual no hay ningún objeto de la intuición, y por tanto ningún correlato del mundo con el cual éste estuviera en relación, [4.b] resulta que la relación del mundo con el espacio vacío sería una relación de él con *ningún objeto*".
5. "Pero tal relación, y por tanto la limitación del mundo por el espacio vacío, no es nada;"
6. "por tanto, el mundo no es limitado en lo que respecta al espacio; es decir, es infinito en lo que respecta a la extensión".

El argumento comienza con el supuesto que se pondrá a prueba: el mundo es finito y limitado en el espacio. En tanto se presupone un espacio infinito, el mundo se encuentra ubicado en cierta región suya rodeado y limitado por el vacío.

Ahora bien, si el mundo está ubicado en una región del espacio, no sólo tendremos una relación entre las cosas *en el espacio*, es decir, una relación espacial entre las cosas en el interior del espacio, sino también una relación del mundo *con el espacio*. En tanto el mundo consta de la totalidad de objetos espaciales, el mundo no podrá estar en relación con nada más[283], sino con el espacio vacío. Kant equipara esta relación

---

282 Esto explicita que se presupone un espacio infinito. Lo mismo vale para A1. Kant da un argumento a favor de esto en la "observación a la antítesis", sobre el que volveremos más adelante.

283 En A429/B457 (premisa 4) Kant utiliza la expresión "objeto de la intuición". Este término puede generar algún equívoco por ser considerado una ex-

con la noción de *limitación* (premisa 5). Ahora bien, tal relación es imposible, pues implicaría que el mundo esté en relación con "ningún objeto"; y, en consecuencia, tal limitación también es imposible. Por lo tanto, el mundo no puede tener un límite en el espacio vacío y, por tanto, no puede ser finito.

Al-Azm ha sostenido que esta prueba se refiere al argumento leibniziano contra la ubicación del mundo finito en una región del espacio vacío absoluto. Según Al-Azm, este argumento se sostiene fundamentalmente en el principio de razón suficiente. Si el espacio es un contenedor vacío, infinito y homogéneo, ningún lugar del espacio posee una condición distintiva de la existencia del mundo antes que de su inexistencia. En consecuencia, debe concluirse que o bien el espacio no es homogéneo o bien que el mundo no es finito, sino que se extiende a lo largo de la totalidad infinita del espacio[284].

Esta equiparación entre la prueba de A2 y el argumento leibniziano evidencia, a nuestro criterio, que Al-Azm interpreta la prueba de A2 bajo la luz de la prueba de A1 (prueba que el autor también explica en términos

presión idealista trascendental. Entiendo que bien puede ser reemplazada por *objeto empírico* o *espacial* sin ningún desmedro para la prueba.

284 Al-Azm, *The origins of Kant's arguments in the antinomies*, pp. 23, 25, 27-28. Veremos que esta interpretación de Al-Azm se sostiene en una indebida equiparación entre las pruebas de A1 y A2. Kemp Smith sostiene una interpretación equivalente en términos de *causalidad* de la prueba de A1 (en el tiempo vacío no hay *causas*), sin embargo, no hace extensiva esta interpretación a la prueba de A2, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, p. 487. Allison parece entender la prueba de A1 también en términos de razón suficiente, cfr. *Kant's transcendental idealism*, p. 376. Sobre esta prueba volveremos más adelante.

de razón suficiente)[285]. Más precisamente, Al-Azm asimila erróneamente la prueba de A2 a la prueba de A1. Veamos rápidamente la prueba de A1.

A1 afirma que "el mundo no tiene comienzo, [...] sino que es infinito [...] en lo que respecta al tiempo". Su prueba procede así:

1. Supóngase que el mundo tiene un comienzo en el tiempo
2. "Como el comienzo es una existencia a la que precede un tiempo en que la cosa no es, debe haber precedido un tiempo en el que el mundo no estaba, es decir, un tiempo vacío".
3. "Ahora bien, en un tiempo vacío no es posible ningún surgimiento de cosa alguna; porque ninguna parte de un tiempo tal tiene en sí, más que otra [parte cualquiera], condición alguna distintiva de la existencia, antes que de la inexistencia (ya se suponga que [esa condición] surge por sí misma, o por otra causa)".
4. (.:.) "Por tanto, bien pueden comenzar en el mundo algunas series de cosas, pero el mundo mismo no puede tener comienzo alguno, y por consiguiente es infinito con respecto al tiempo pasado".

El argumento comienza suponiendo la posición adversa a A1, a fin de conducirla a una contradicción. Se supone un mundo finito en lo que se refiere a sus eventos pasados, es decir, con un comienzo, precedido por un tiempo vacío infinito. La premisa 3 es la clave del argumento. En ella se dice que nada puede surgir del tiempo vacío precedente a la existencia del mundo. Con lo cual, el tiempo vacío supone la imposibilidad del comienzo del mundo, haciendo imposible entonces que haya un mundo finito en el tiempo. La cuestión radica en precisar por qué "en un tiempo vacío no es posible ningún surgimiento de cosa alguna". El motivo que da Kant es que en el tiempo vacío no hay "condición alguna distintiva de la existencia" del mundo.

La lectura más extendida de este argumento consiste en entender el término "condición de la existencia" como equivalente a *razón suficiente* (Al-Azm, Allison) o a *causa* (Kemp Smith). Estas lecturas entienden que

285 Al-Azm, *The origins of Kant's arguments in the antinomies*, p. 45.

el tiempo *vacío* precedente al comienzo del mundo no ofrecería *causa* o *razón suficiente* alguna para el surgimiento del mundo en cierta ubicación temporal. Un tiempo vacío compuesto de momentos homogéneos carecería de todo fundamento determinante para que el mundo comience antes o después. No es esencial discutir si se trata de la falta de una *causa* o de una *razón suficiente*. En ambos casos se trata de la falta del *fundamento* para la existencia del comienzo del mundo.

Más adelante volveremos sobre la prueba de A1 y los problemas que acarrean estas interpretaciones suyas. Por el momento, nos interesa mostrar que la interpretación que hace Al-Azm de la prueba de A2 se basa en una indebida equiparación de ésta con la prueba de A1.

Como vemos, la prueba de A1 se vale del equívoco término 'condición de la existencia'. En esa prueba se dice que en un tiempo vacío no hay condición de la existencia del mundo. Sin embargo, la prueba de A2 no usa este término (ni los términos 'fundamento', 'causa' o 'razón suficiente'). El argumento leibniziano presentado por Al-Azm, en cambio, sí se vale del término *razón suficiente*; en él se alega que un espacio vacío homogéneo carece de razón suficiente para que el mundo se encuentre ubicado en cierta región determinada. Como vemos, el argumento leibniziano (contra la finitud del mundo en el espacio) es similar a la prueba de A1 o, al menos, a su interpretación mayoritaria[286]. Pero, claramente, ninguno de estos dos se asemeja a la prueba de A2. La interpretación que ofrece Al-Azm se basa, primero, en equiparar el argumento leibniziano a la prueba de A1 y, luego, en equiparar la prueba de A1 a la prueba de A2. Así, Al-Azm llega a la conclusión errada de que ambos argumentos se apoyarían en la falta de una razón suficiente para la ubicación del mundo en cierta región del espacio o del tiempo[287]. Sin embargo, como ya se ha señalado, la prueba de

---

286 Más adelante, intentaremos ofrecer una interpretación de la prueba de A1 que no suponga referencia alguna a los conceptos de *razón suficiente*, *causa* o *fundamento*.

287 Falkenburg comparte varios puntos fundamentales de la lectura de Al-Azm. Según Falkenburg, las pruebas de la antítesis se basan en la idealidad del tiempo y del espacio. En ellas se supone que el tiempo y el espacio no son un *compositum reale*, sino un *compositum ideale*, cuyas partes sólo son dadas en el interior de algo real dado a la intuición por composición o división. Ambas pruebas harían referencia al

A2 omite toda referencia al equívoco término *condición de la existencia*, lo que impide interpretarla en el sentido indicado.

En segundo lugar, es pertinente indicar que la lectura que Al-Azm hace de la prueba de A1 se encuentra con graves inconsecuencias. Si bien más

---

argumento usado por Leibniz en el debate epistolar con Clarke contra la finitud del mundo en el espacio –en plena concordancia con la lectura de Al-Azm–. Estas pruebas consistirían en que sería indefinible dónde y cuándo hubiera comenzado el mundo. Las pruebas se sostendrían en el *principio de razón suficiente* y alegarían que en un espacio (o tiempo) vacío no puede haber relación espacial (o temporal) del mundo con ningún objeto. Esto supone, indica Falkenburg, invocar el carácter relacional del espacio y del tiempo. Todo esto demostraría que el mundo no puede estar ubicado en un espacio o tiempo vacío. Cfr. Falkenburg, *Kants Kosmologie*, pp. 225-226.
Respecto de esta lectura de las pruebas, es necesario plantear nuestros reparos. En primer lugar, la autora parece indicar que las pruebas consisten en la imposibilidad de *determinar* el lugar y momento de los límites del mundo en el espacio y en el tiempo. Sin embargo, las pruebas parecen estar dirigidas (y deberían estar dirigidas) a demostrar que el mundo mismo no puede ser finito (no que no podemos *conocer* la ubicación de sus límites). Sobre este punto se pronuncia Allison, sosteniendo que –para el realismo trascendental – una prueba epistemológica permite sacar conclusiones ontológicas, i.e. sobre el modo de ser del objeto mismo, en tanto se equipara lo que se conoce a lo que efectivamente es (= se cree que se conoce las cosas en sí mismas) cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 376.
En segundo lugar, la autora vincula dos posiciones que a nosotros nos interesará separar: por un lado, la invocación de que en el espacio vacío se carece de una razón suficiente para la ubicación del mundo en él (principio de razón suficiente); por el otro, la teoría relacional del espacio. Aunque la autora vincula estas dos posiciones en razón de que el propio Leibniz así lo hace, nosotros sostendremos que ambas pruebas de la antítesis pueden ser leídas sin consideración alguna del *principio de razón suficiente* y que éstas pueden proceder sin invocación alguna de los conceptos de *razón suficiente*, *fundamento* o *causa*. Sin embargo, esto no impedirá que interpretemos estas pruebas desde el punto de vista de una *teoría relacional* del espacio y el tiempo. Como se verá más adelante, introducir en estas pruebas una consideración sobre el *principio de razón suficiente* o una consideración sobre el concepto de *causa* conduce a ciertas inconsecuencias sistemáticas. A nuestro criterio, las pruebas demostrarán que en tanto las relaciones temporales y espaciales sólo pueden ser dadas entre objetos, el mundo no puede tener una relación con el espacio y el tiempo vacíos ni una ubicación determinada en ellos.
Por su parte, Schmauke entiende que los argumentos de la antítesis no son equiparables al argumento leibniziano contra la finitud del mundo en el espacio. Este argu-

adelante volveremos sobre esta prueba, es conveniente hacer una indicación en este sentido. Interpretar cualquiera de estas dos pruebas en términos de la falta de una *razón suficiente* o *causa* conduce a una errónea superposición de las antinomias primera y tercera. Según hemos visto, cada una de las ideas cosmológicas estaría relacionada con una única clase de categoría. A su vez, cada conflicto cosmológico estaría emparentado con una única idea cosmológica (y, en consecuencia, con una única clase de categoría; esto es, con un único enlace categorial). Por ejemplo, la tercera antinomia trata sobre el *origen* del mundo y, consecuentemente, se pregunta por la totalidad absoluta de la serie de *causas*. En la primera antinomia, se trata de la *cantidad* absoluta del mundo en el espacio y tiempo. Si se admitiera que las pruebas de A1 y A2 se apoyan en la falta de una *razón suficiente* o de una *causa*, la primera antinomia dejaría de versar sobre la totalidad absoluta de condiciones fenoménicas entendidas en términos de *cantidad* para pasar a considerar una serie de *causas* o de razones suficientes. Dicho en otras palabras, si la prueba de A1 o A2 consistiera en demostrar que un mundo finito requiere una *causa* o *razón suficiente* más remota en el tiempo o en el espacio (anterior al primer evento del mundo o más allá de los límites espaciales del mundo), entonces en este conflicto se estaría pensando en la serie completa de las *causas* o *razones suficientes*. Es decir, se estaría preguntando cuán lejos llega la serie completa de condiciones que se conforma por medio del enlace categorial propio de la *causalidad*. Se estaría analizando una serie de *causas*, no una serie de *unidades agregadas* (el verdadero objeto de esta antinomia). La intromisión de la categoría de causalidad (o del concepto de razón suficiente) supon-

---

mento es, esencialmente, una interpretación teológica del principio de razón suficiente. El argumento kantiano, entiende Schmauke, muestra que es imposible la relación del mundo con el tiempo y el espacio vacíos. Sin embargo, entiende el autor, para demostrar esto Kant se apoyaría en su propio idealismo trascendental (suponiendo el carácter ideal de espacio y tiempo como formas de la intuición del mundo sensible), cfr. Schmauke, *‚Wohlthätigste Verirrung'. Kants kosmologische Antinomien*, pp. 61-62. En el mismo sentido, Schmucker, *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*, p. 114. Discrepamos en que en esta prueba Kant presuponga el idealismo trascendental.

dría la superposición de dos antinomias que deben estar relacionadas pero que deben poder ser diferenciadas.

Como puede apreciarse, objetamos que la prueba de A2 pueda ser entendida en términos de razón suficiente. En lo siguiente, ofreceremos nuestra interpretación de este argumento. Pero primero es necesario considerar dos importantes objeciones a la prueba de A2.

La primera objeción tiene que ver con la presuposición de un espacio vacío infinito (premisa 2). El mundo finito –se indica en la premisa 2– estaría rodeado de un espacio vacío infinito. Bennett objeta que el defensor de la tesis podría invocar que el mundo finito se encuentre extendido todo a lo largo de un espacio también finito, de modo que los límites del mundo concuerden con los del espacio[288]. De esta manera, se podría concebir un mundo finito que no esté limitado por el espacio vacío ni en relación alguna con él. Esta es una interesante objeción sobre la que será necesario volver más adelante. Entendemos que Kant ofrece una respuesta a esta objeción en su "observación a la antítesis".

Una segunda objeción esgrimida por Kemp Smith entiende que si el espacio es considerado una entidad en sí misma existente (tal como lo haría el dogmático), no hay motivos para rechazar una posible relación entre el espacio y aquello contenido en él[289]. Según Kemp Smith, Kant fracasa al presentar la prueba emulando el punto de vista realista trascendental, pues introduce subrepticiamente su propia concepción del espacio a fin de hacer funcionar esta prueba[290]. Dicho en otras palabras, si el espacio y los objetos espaciales son entidades en sí mismas existentes, bien pueden tener una relación unos con otros. Así, los objetos espaciales pueden tener una relación con el espacio vacío. Si Kant no admite esto, se debe a que está pensando al espacio como algo *ideal*, no real.

---

288 Bennett, *Kant's Dialectic*, p. 154.

289 Kemp Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, p. 488.

290 Sobre este punto volveremos más abajo. Nuestra interpretación intentará demostrar por qué es necesario admitir que no puede haber una relación inmediata entre objeto y espacio.

Recapitulando, tenemos una interpretación que entiende la prueba de A2 en términos de *razón suficiente*. Esta interpretación suele hacerse extensiva a ambas pruebas de las antítesis, aunque el fundamento textual la haría más adecuada para la prueba de A1. Hemos indicado que leer la prueba de A2 de esta manera genera graves inconvenientes (lo mismo sucede para el caso de la prueba de A1). Por otra parte, contamos con dos objeciones. La primera (Bennett) indica que la prueba supone injustificadamente un espacio infinito extra-mundano, cuando los límites del mundo bien podrían concordar con los límites del espacio. La segunda (Kemp Smith) indica que el mundo podría tener una relación con el espacio, siempre que se admita que éste es una entidad real.

Por nuestra parte, nos proponemos ofrecer una interpretación distinta de la prueba de A2. Esta interpretación se realiza leyendo conjuntamente la prueba de A2 y la "observación a la antítesis". Estos dos argumentos, leídos de manera conjunta, demuestran suficientemente que no es posible una ubicación relativa del mundo finito en el espacio[291], que la ubicación espacial de todo cuerpo (incluido el mundo) sólo puede ser relativa; y que de suponerse un mundo finito, debe admitirse también un espacio y un tiempo extra-mundanos (esto es, que no pueden concordar los límites del mundo y los del espacio y tiempo). Más en detalle, sostenemos que la "observación a la antítesis" demuestra la necesidad de admitir un espacio (y tiempo) extra-mundano en caso de suponerse un mundo finito y conduce, también, a admitir que toda ubicación en el espacio y en el tiempo únicamente puede ser relativa. Ambas cuestiones son presupuestas en la prueba de A2. Todo esto daría respuesta a las objeciones planteadas y ofrecería

291 Según Bennett, en la antítesis Kant estaría asumiendo la teoría relacional del espacio de Leibniz, según la cual las afirmaciones sobre la ubicación espacial de los cuerpos se reducen a enunciados sobre las relaciones espaciales entre los cuerpos. Bennett agrega que ésta misma sería la posición kantiana sobre el espacio, lo que no sería –a su criterio– incompatible con su idealismo trascendental cfr. Bennett, *Kant's Dialectic*, pp. 151-152. Por nuestra parte, sostenemos que en este contexto sería irrelevante discutir si el idealismo trascendental es compatible con una teoría relacional del espacio. Pues, en la antítesis, no debemos buscar la posición filosófica de *Kant*, sino la de un *realista trascendental*.

una interpretación de la prueba de A2 que hace innecesaria toda referencia a conceptos tales como *causa* o *razón suficiente*.

Como hemos adelantado, la prueba de A2 parece contar con algunos presupuestos. En la premisa 2, se presupone que el espacio en el que está ubicado el mundo finito es infinito y vacío. En la premisa 3, se indican dos relaciones espaciales: una, entre las cosas *en el espacio*; otra, de las cosas *con el espacio*. Si el mundo es la totalidad de las cosas y se encuentra ubicado en una región del espacio, esta ubicación no estará determinada por medio de una relación del mundo con un objeto extra-mundano, sino por medio de una relación del mundo con el vacío o, lo que es lo mismo, con el espacio mismo. La premisa 4 indica que tal relación se daría con "ningún objeto"; lo que la hace –según la premisa 5– imposible. Esto presupone que es imposible una relación inmediata entre un objeto y el espacio.

Es conveniente comenzar por la "observación a la antítesis". Allí Kant ofrece un argumento que intenta demostrar la necesidad de admitir un espacio y un tiempo extra-mundanos, en caso de suponerse un mundo finito. Esto es, fundamenta el presupuesto establecido en la premisa 2. Pero, además, la "observación a la antítesis" nos ofrece algunas indicaciones sobre por qué el mundo no podría tener una relación *con el espacio*. Esto será de fundamental importancia para la prueba de A2.

Como ya hemos visto, la prueba de A2 supone que el mundo finito se encuentra rodeado por un espacio extra-mundano, es decir, un espacio vacío infinito. Bennett objetaba que un mundo espacialmente finito podría no estar rodeado de un espacio vacío. Esto se daría en el caso de suponer un mundo finito cuyos límites concuerden con los límites de un espacio finito. De esta manera, la prueba de A2 no sería eficaz, pues no se daría la limitación del mundo por un espacio vacío.

Kant elabora explícitamente un argumento contra esta objeción. Esto es, contra la posibilidad de considerar un mundo finito sin espacio y sin tiempo extra-mundanos. Kant señala que se ha intentado evitar que el espacio vacío y el tiempo vacío constituyan el límite del mundo finito. Para ello, se ha intentado una escapatoria

> pretendiendo que es muy posible un límite del mundo, según el tiempo y según el espacio, sin que sea preciso suponer un tiempo absoluto an-

> tes del comienzo del mundo, ni un espacio absoluto extendido fuera del mundo efectivamente real; lo que es imposible (A431/B459).

Frente a esta escapatoria Kant indica que "si se admite un límite del mundo, ya sea en el espacio o en el tiempo", "se deben admitir estas dos cosas imposibles: el espacio vacío fuera del mundo, y el tiempo vacío anterior al mundo" (A433/B461). Es decir, Kant no quiere demostrar que efectivamente *existen* estas dos cosas imposibles –espacio y tiempo vacíos extra-mundanos–. Sino, únicamente, que éstos son supuestos necesarios de la representación de un mundo finito. En otras palabras, Kant quiere demostrar que no puede aceptarse la representación de un mundo finito sin la admisión de un espacio y tiempo vacíos más allá de él. En consecuencia, el argumento mostrará que los límites del mundo en el espacio y tiempo no pueden concordar con los límites del tiempo y del espacio.

El núcleo central de este argumento consistirá en alegar que al representarnos un mundo finito no rodeado de espacio vacío extra-mundano (o no rodeado de tiempo vacío extra-mundano) –y, por tanto, al representarnos un espacio y tiempo cuyos límites concuerden con los límites espacio-temporales del mundo–, estaríamos haciendo a un lado la representación del *verdadero objeto* de la antinomia –el mundo sensible, es decir, el mundo espacio-temporal– para sólo considerar un mundo inteligible, considerado en abstracción de su espacialidad y temporalidad[292]. Dice Kant:

> Pues en lo que concierne al rodeo por el que se procura eludir la consecuencia según la cual decimos que si el mundo tuviera límites (según el tiempo y según el espacio), [entonces] el vacío infinito debería determinar, en lo que respecta a la cantidad, la existencia de cosas efectivamente

292 Según Bennett, en la "observación a la antítesis" Kant cae en el error de equiparar 'espacio extra-mundano' y 'espacio absoluto'. El argumento de Kant debería dirigirse exclusivamente contra el espacio absoluto y no contra el espacio extra-mundano, pues, entiende el autor, cabe la posibilidad de que haya un espacio extra-mundano que no sea absoluto cfr. Bennett, *Kant's Dialectic*, p. 154. En nuestra opinión, esto es imposible. Un espacio vacío extra-mundano con el cual el mundo como una totalidad tuviera una relación de ubicación debe ser un sistema de ubicaciones absolutas.

> reales[293], [ese rodeo] en el fondo consiste sólo en que en lugar de un *mundo sensible* se piensa quién sabe qué mundo inteligible, y en lugar de un primer comienzo (una existencia a la que precede un tiempo de no ser) se piensa en general una existencia que *no presupone ninguna otra condición* en el mundo; en lugar del límite de la extensión se piensan *limitaciones* del todo del mundo; y de ese modo se eluden el tiempo y el espacio. Pero aquí se trata sólo del *mundus phaenomenon* y de su cantidad; en él no se puede en manera alguna hacer abstracción de las mencionadas condiciones de la sensibilidad, sin suprimir la esencia de él. El mundo sensible, si es limitado, necesariamente reside en el vacío infinito. Si se pretende prescindir *a priori* de éste, y por tanto, del espacio en general como condición de posibilidad de los fenómenos, entonces queda suprimido todo el mundo sensible. Pero sólo éste nos es dado en nuestro problema. El *mundus intelligibilis* no es nada más que el concepto universal de un mundo en general, [concepto] en el que se hace abstracción de todas las condiciones de la intuición de éste; con respecto a ese [concepto], por consiguiente, no es posible ninguna proposición sintética, ni afirmativa, ni negativa (A433/B461).

Como suele ocurrir en el contexto de la antinomia (y, especialmente, en sus “observaciones”), Kant introduce terminología idealista trascendental. Por ejemplo, vemos que Kant caracteriza al espacio como condición de posibilidad de los fenómenos, afirmación que sólo parecería tener sentido desde el punto de vista idealista trascendental.

Sin embargo, a pesar de esta terminología típicamente kantiana, el argumento puede ser entendido en términos propiamente realistas trascendentales. En él se dice: si se supusiera un mundo finito no rodeado de espacio vacío (ni precedido de tiempo vacío), entonces no se estaría considerando el mundo espacial y temporal (lo que Kant llama ‘mundo sensible’). Si, en efecto, consideramos el mundo compuesto de eventos temporales y cuerpos espaciales –el único mundo que es considerado en los conflictos cosmológicos–, debemos considerarlo en el interior del espacio y del tiempo y nunca en abstracción de ellos. Según Kant, concebir

293 Kant se refiere aquí al intento de suponer un mundo finito en un *espacio finito*, evitando así que el límite del mundo estuviera determinado o rodeado de espacio vacío.

un mundo finito no precedido de tiempo vacío o no rodeado de espacio vacío supondría suprimir el espacio o el tiempo, es decir, hacer abstracción de la espacialidad y temporalidad de ese mundo. Considerar un mundo no ubicado en el *interior del espacio y del tiempo* supondría tener en mente un mundo *inteligible* que no es el objeto sobre el que versa la antinomia.

Ahora bien, ¿no puede plantearse la siguiente objeción: el mundo puede estar ubicado en el interior del tiempo y del espacio (y, por tanto, *ser espacio-temporal*) sin lindar con un espacio y tiempo extra-mundanos? Dicho en otras palabras, el argumento invocado parecería demostrar la necesidad de que el mundo finito esté dado en el interior del espacio y del tiempo. Pero no demostraría que sea necesario suponer la existencia de espacio y de tiempo extra-mundanos.

El argumento que Kant ha presentado debería poder refutar esta objeción. Comencemos por el tiempo. Suponer la concordancia del límite temporal del mundo con el límite del tiempo mismo sería suponer un evento (el comienzo del mundo) sin momento precedente. Si el argumento funcionara, debería demostrar que si el límite del mundo en el tiempo y el límite del tiempo mismo concordasen, estaríamos considerando un límite *atemporal* del mundo (esto es, estaríamos considerando un mundo *inteligible*, haciendo abstracción de su carácter espacio-temporal). Para demostrar esto, Kant alega que para que el *límite* del mundo sea *temporal*, se lo debe suponer precedido por un momento de inexistencia. El límite temporal del mundo (su comienzo) debe suponer un *momento previo* de inexistencia y, por tanto, debe estar precedido por algún momento del tiempo. "Un primer comienzo" supone "una existencia a la que precede un tiempo de no ser". Este primer comienzo es, precisamente, el límite del mundo en el tiempo. En otras palabras, el primer evento del mundo (su *límite* cuantitativo en el tiempo) no sólo debe estar *en el tiempo*, sino también debe ser precedido por un momento de inexistencia (vacío).

Ahora bien, el argumento así visto parece presuponer, sin más, que todo comienzo temporal implica un momento anterior de inexistencia de aquello que comienza. De esto se deduce fácilmente la necesidad de suponer un tiempo extra-mundano. Esto no sería más que

una petición de principio. Lo que se debería demostrar es, precisamente, que un comienzo exige la suposición de un tiempo precedente de inexistencia.

Veamos si el concepto de límite puede ofrecernos alguna respuesta. El límite temporal de un objeto es la determinación de la cantidad temporal de su existencia (desde cuándo hasta cuándo existe). En este caso, se trata del *comienzo* del mundo. Kant alega que un comienzo temporal no sólo debe estar ubicado en el interior del tiempo, sino que además debe ser precedido por la inexistencia del objeto que comienza. Por lo pronto, esto no nos permite avanzar demasiado. Sabemos que el límite temporal del mundo debe darse en el interior del tiempo; pero no logra verse las razones por las que dicho límite no podría concordar con el comienzo mismo del tiempo. El argumento kantiano apunta a demostrar que si el límite temporal del mundo no es precedido por un tiempo extra-mundano, tal límite no sería en verdad *temporal*, esto es, no se trataría de una entidad temporal, sino de una entidad puramente intelectual.

Si bien estas son las intenciones de Kant, el argumento parece suponer aquello mismo que debe demostrarse y que resulta fundamental en la prueba: que el comienzo debe ser precedido por un momento de inexistencia (por un tiempo previo vacío). En A431-3/B459-61 Kant ofrece una consideración sobre el espacio que puede dar respuesta a esta misma objeción. Al igual que con el tiempo, el límite del mundo en el espacio debe estar dado en el interior del espacio. Pero a su vez podría concordar con los límites del espacio. De forma tal que el mundo sería *espacial* sin estar rodeado de espacio extra-mundano. Veamos qué tiene para decir Kant sobre el espacio y si hay una respuesta satisfactoria para estas objeciones.

Aquello que se llama "límite de la extensión", esto es, el límite del mundo en el espacio, es la cantidad de la existencia del mundo en el espacio, es decir, su extensión en el espacio; aquello que establece desde dónde hasta dónde el objeto existe o se extiende el objeto en el espacio. Tal límite debe estar ubicado *en medio del espacio*, *dentro del espacio*. Si tal límite no estuviera en el interior del espacio, se estaría haciendo abstracción de la espacialidad del objeto considerado. Se trataría de alguna entidad inteligible, no extensa, no espacial.

Ahora bien, como ya hemos indicado, cabe la posibilidad de que los límites espaciales del objeto en cuestión (el mundo finito) concuerden con los límites del espacio mismo, de modo que el mundo no esté rodeado de un espacio extra-mundano. Si así fuera, tendríamos un límite del mundo *en el espacio* pero no *rodeado* de un espacio vacío. Si este fuera el caso, la objeción de Bennett sería irrefutable y la prueba de A2 sería inadmisible (podría admitirse un mundo finito no limitado por el vacío). Para dar una respuesta definitiva a esta objeción, deberemos volver a considerar el concepto de límite. Adelantamos que sostenemos que el punto central de este argumento radica en demostrar que no puede haber una relación inmediata entre el objeto y el espacio o el tiempo. La suposición de tal relación inmediata implicaría hacer abstracción del carácter espacial o temporal del objeto en cuestión, trayendo a consideración cierta entidad inteligible que es totalmente ajena a la antinomia.

Para mostrar esto es necesario tener presente las siguientes palabras de Kant, expresadas antes de introducir el argumento que hemos estado analizando, tratado en la "observación a la antítesis":

> El espacio es meramente la forma de la intuición externa, pero no es un objeto efectivamente real, que pudiera ser intuido exteriormente; y no es un correlato de los fenómenos, sino la forma de los fenómenos mismos. Por consiguiente, el espacio no puede presentarse de manera absoluta (por sí solo) como algo determinante de la existencia de las cosas; porque no es un objeto, sino sólo la forma de objetos posibles. Las cosas, pues, como fenómenos, determinan al espacio; es decir, entre todos los posibles predicados de él (cantidad y relación) hacen que éste o aquél pertenezca a la realidad efectiva; pero el espacio, como algo que subsistiera por sí, no puede inversamente, determinar la realidad efectiva de las cosas en lo que respecta a la cantidad ni a la figura, porque él en sí mismo no es nada efectivamente real. Por consiguiente, un espacio (sea lleno o vacío[294]) puede ser limitado por fenómenos, pero los fenómenos

294 Entiéndase: espacio lleno o vacío dentro del mundo.

> no pueden ser *limitados por un espacio vacío* exterior a ellos. Esto mismo vale para el tiempo (A431-3/B459-61)[295].

Nuevamente, Kant utiliza terminología idealista trascendental (por ejemplo, caracteriza a las cosas como *fenómenos*). Sin embargo, esto es menos problemático de lo que parece. Lo que aquí se dice es que aun siendo algo en sí mismo existente, el espacio no puede determinar la existencia de las cosas que en él existen; que el espacio no es una cosa, sino la forma en la que existen las cosas espaciales. Y, a pesar de la terminología idealista trascendental, el realismo trascendental estaría de acuerdo con estas ideas[296].

---

295 Este pasaje no está totalmente depurado de terminología idealista trascendental. Kant usa el término *fenómeno* para referirse a los objetos espaciales y dice que el espacio "no es nada efectivamente real" o que es "forma de la intuición". Entiendo que el término *fenómeno* podría ser perfectamente sustituido por el de *objeto espacial o material*. Y que al decir que el espacio "no es nada efectivamente real" no se pretende polemizar con la posición realista trascendental que toma al espacio y tiempo como existiendo en sí. De la misma manera, podría substituirse los términos "forma de la intuición" utilizados para caracterizar al espacio por "forma de los objetos espaciales". Lo que Kant estaría diciendo es que, aun existiendo por sí mismo, el espacio *no es un objeto espacial*, sino la forma en la que se dan los objetos espaciales. Esto sería perfectamente admisible para un realista trascendental, aunque Kant cometa el error de introducir terminología idealista trascendental. La distinción entre el objeto y el espacio es, precisamente, lo que permitirá concluir que las relaciones entre el objeto y el espacio no pueden ser equivalentes a aquellas entre dos objetos espaciales. La posición kantiana sobre el espacio puede encontrarse en la nota al pie en A429/B457. "El espacio es meramente la forma de la intuición externa (intuición formal), pero no es un objeto efectivamente real que pueda ser intuido exteriormente. Antes de todas las cosas que lo determinan ([que lo] llenan o lo limitan) o que más bien suministran una *intuición empírica* conforme a la forma de él, el espacio, con el nombre de espacio absoluto, no es otra cosa que la mera posibilidad de fenómenos externos, en la medida en que ellos, o bien pueden existir en sí, o bien pueden añadirse a fenómenos dados. Por consiguiente, la intuición empírica no está compuesta de fenómenos y de espacio (de percepción y de intuición vacía). Lo uno no es correlato de lo otro en la síntesis, sino que [ambos] sólo están enlazados en una y la misma intuición empírica, como la materia y la forma de ella".

296 Al-Azm entiende que Kant reproduce la posición leibniziana, para quien el espacio y el tiempo no son nada real en sí mismos cfr. *The origins of Kant's arguments in the antinomies*, pp. 23 y ss. (cfr. Leibniz, carta nº 5, parágrafo 55 de su

Esto debe ser relacionado con el concepto de *límite*. El límite (espacial y temporal) es la determinación de la cantidad de la existencia de un objeto en el espacio y en el tiempo[297]. Es decir, es la extensión espacial y temporal del objeto: desde dónde hasta dónde y desde cuándo hasta cuándo existe. En el párrafo citado Kant menciona la *cantidad*, la *relación* y la *figura*. Estos términos se refieren a la determinación de la existencia de un objeto o bien en el espacio, o bien en el tiempo. La *figura* es la cantidad de su existencia en el espacio. La *relación* puede ser espacial o temporal (arriba, abajo, etc.; antes, después). Kant indica que el espacio es incapaz de determinar cualquiera de estas notas en un objeto espacial. Dicho en otras palabras, el espacio no puede establecer el límite de un objeto espacial, no puede determinar la cantidad de la existencia espacial de un objeto, no puede determinar su figura; no puede determinar la existencia ni la inexistencia de un objeto en el espacio. Como en seguida veremos, todo esto significa que el espacio es incapaz de determinar, por sí mismo, la ubicación de un objeto en él. Pues la determinación de la ubicación de un cuerpo en el espacio supondría determinar la cantidad de su existencia en el espacio, su figura, etc.

---

debate epistolar con Clarke). Bennett concuerda con esto cfr. *Kant's Dialectic*, pp. 151. Kemp Smith, por su parte, entiende que Kant estaría presentando su propia concepción del espacio cfr. *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, p. 488. Por nuestra parte, sostenemos que Kant intenta presentar una posición realista trascendental, según la cual se tome al espacio y al tiempo como algo existente en sí mismo, sin que esto signifique equipararlos a la existencia de un objeto espacio-temporal. Por este motivo, Kant indica aquí que los objetos espacio-temporales deben existir *en* el tiempo y *en* el espacio. Esto quiere decir que estos no son meras abstracciones de las relaciones entre objetos. Creemos que esta posición sería coherente con los supuestos realistas trascendentales.

297 En una nota posterior, explicaremos que el *límite* en sí mismo (no entendido como límite *espacial* o *temporal*) puede ser pensado por medios puramente categoriales, es decir, puede ser deducido de las categorías de cantidad. Esto será relevante para comprender cómo el concepto de *límite* es capaz de imponer una relación de condicionamiento.

Como decíamos, la existencia de un objeto en el espacio (su *existir desde aquí hasta aquí*) es equivalente a su *ubicación en el espacio*[298]. Ya sabemos que todo objeto espacial, para ser *en verdad espacial*, debe darse *dentro del espacio*. Mas, no sólo eso. La existencia de un objeto en el espacio no sólo exige su *cantidad* (existir en el espacio supone ocupar una cantidad de espacio), sino también su *ubicación* en el espacio. El objeto que existe *desde aquí hasta aquí* (= cantidad), debe tener una ubicación determinada en el espacio. Si careciera de ésta, no se trataría de un objeto *espacial*. En tanto el espacio es el único ámbito en el que puede existir el objeto espacial, no puede concebirse un objeto *espacial* que carezca de *ubicación*. Por tanto, si careciera de ubicación, se trataría de una entidad no espacial (no sensible, es decir, inteligible). No cabe objetar a esto afirmando que podemos pensar un objeto no ubicado en el espacio que, luego, es puesto en él. Si objetáramos esto, sólo estaríamos estableciendo una relación *no espacial* entre el espacio mismo y una entidad inteligible.

Ahora bien, si el espacio es incapaz de determinar los límites del objeto, su figura, la cantidad de su existencia en el espacio, tampoco será capaz de determinar su ubicación. Pues, la ubicación de un objeto (efectivamente existente) en el espacio es equivalente a los términos mencionados (un objeto espacial no puede tener figura y no estar ubicado en cierta región del espacio y vice versa).

En otras palabras, la ubicación del objeto en el espacio no puede darse por medio de una relación inmediata entre el objeto y el espacio. Si el espacio no puede determinar la cantidad de la existencia del objeto en el espacio (su límite: existir desde aquí hasta aquí), tampoco puede determinar su ubicación. Como ya hemos indicado, se podría pensar un objeto que existe por sí y que luego sea puesto, de forma inmediata, en relación con el espacio. Pero tal relación supondría pensar un objeto cuya existencia se da *por fuera* del espacio. Y, por tanto, se trataría de una entidad inteligible, de

---

298 Bennett sostiene que el mundo podría estar en el espacio sin tener una ubicación determinada en él cfr. Bennett, *Kant's Dialectic*, p. 154. Esto es, claramente, un error: un objeto existente en el espacio debe tener una existencia determinada en él. Es decir, una extensión determinada en el espacio. Esto supone que ocupe una región determinada del mismo y, por tanto, tenga una ubicación en él.

cuya espacialidad se hace completa abstracción. En efecto, la existencia misma de un objeto espacial consiste en su estar extendido en el espacio de acuerdo con cierta cantidad. La existencia de un objeto que sólo accidentalmente se pusiera en relación con el espacio implicaría la suposición de un objeto inteligible, no espacial. Todo esto demuestra que el espacio es incapaz por sí mismo de determinar el límite y la ubicación de los objetos espaciales y que no hay una relación extrínseca entre los objetos y el espacio, como si se tratara de relacionar una entidad dada fuera del espacio y un sistema de relaciones brindado por éste. Esto implica, a su vez, que no hay ubicación absoluta del objeto en el espacio: si no hay una relación tal entre el objeto (existente fuera del espacio) y un sistema de coordenadas en el que se pueda ubicar a aquel, la ubicación del objeto en el espacio no dependerá de su relación con el espacio mismo. Por este motivo, afirmamos que, desde el punto de vista adoptado en las pruebas de la antítesis, no hay relación *inmediata* entre objeto y espacio.

En consecuencia, si el espacio es incapaz por sí mismo de establecer el límite del objeto, de establecer su ubicación, no queda sino la posibilidad de las relaciones *en el interior del espacio*, *entre las cosas en él*. Es decir, la ubicación relativa.

Ahora bien, si toda ubicación es relativa (es decir, es dada en el interior de espacio y tiempo y sólo entre cosas en su interior), es un sinsentido plantear la relación entre los límites del mundo espacio-temporal y los límites del espacio y del tiempo. Pues, semejante relación sería –por los motivos ya expuestos– impropia de una entidad espacio-temporal. Sería, por el contrario, la relación entre el mundo concebido como una entidad inteligible y el espacio o el tiempo.

Con lo cual, plantear una relación de ubicación entre mundo y espacio, tal que los límites del mundo concuerden con los límites del espacio, sería establecer una relación entre una entidad inteligible y el espacio. Si se admite tal tipo de relación, no se tratará del mundo sensible. Si se trata del mundo sensible (espacio-temporal) no puede darse tal relación inmediata con el espacio. El mundo sensible sólo puede tener una ubicación relativa en el interior del espacio. De hecho, puede decirse que el mundo sensible sólo estará *en el interior del espacio* si tiene una ubicación relativa en él.

Esto exige suponer un espacio extra-mundano en el que pudiera darse alguna entidad espacial con la cual el mundo tuviera alguna referencia. En consecuencia, respecto de un mundo sensible sólo cabe, por tanto, suponer que su posición está determinada por medio de una relación con algún objeto extra-mundano, ubicado en un espacio extra-mundano. Así, la suposición de un mundo finito nos exige suponer un espacio extra-mundano. El argumento de la antítesis se encargará de refutar la posibilidad de una relación del mundo con algo extra-mundano y demostrará, en consecuencia, que el mundo finito no puede tener una ubicación determinada en el espacio y, por tanto, que no puede existir en el espacio un mundo finito.

Lo mismo que se ha indicado para el espacio vale para el tiempo. Sea el tiempo la forma en la que los eventos temporales existen, una mera posibilidad ideal o abstracción de la relación entre las cosas reales. En cualquier caso, el tiempo es incapaz de determinar por sí mismo la existencia de algún evento, esto es, de determinar su duración y su ubicación. En consecuencia, la ubicación y duración de los eventos no se da por medio de una relación inmediata de ellos con el tiempo absoluto, sino por medio de una ubicación relativa. Esto es, por medio de una relación *en el interior del tiempo* entre los eventos temporales. Establecer una relación inmediata entre un evento y el tiempo absoluto equivaldría a suponer un evento existente más allá del tiempo y, por tanto, no verdaderamente temporal, sino atemporal, inteligible. Así, un evento será temporal, sólo estará dado en el interior del tiempo si tiene una ubicación relativa en él.

Esto demuestra que el comienzo del mundo (un evento temporal) debe estar dado *en el interior del tiempo* y que su ubicación sólo puede determinarse de manera relativa, esto es, en relación con eventos precedentes[299]. Con lo cual, el comienzo del tiempo exige la admisión de un tiempo

299 Esto no quiere decir que el argumento presupone una concepción del tiempo y el espacio como meras relaciones entre objetos reales (Leibniz). Kant está emulando una posición realista e intentando conducirla a cierta conclusión: que aun si existieran el tiempo y el espacio en sí mismos, no puede haber una relación inmediata entre objeto espacio-temporal y tiempo/espacio. Lo que alega el argumento es que aun siendo el espacio y el tiempo algo en sí mismo existente, no puede haber una relación del objeto espacio-temporal con el espacio y tiempo vacíos, sino que toda ubicación

extra-mundano. Si se pretende establecer la ubicación del comienzo del tiempo (su existencia en el tiempo) sin referencia a eventos precedentes, se estaría estableciendo una relación inmediata del mundo con el tiempo que es inadmisible para una entidad sensible. Plantear que el comienzo del mundo puede concordar con el comienzo del tiempo es, precisamente, plantear este tipo de relación inadmisible, i.e. es establecer una relación inmediata entre mundo sensible y tiempo absoluto. Más adelante veremos que la prueba de la antítesis se ocupará de demostrar que la necesaria admisión de un tiempo extra-mundano vacío hace por su parte imposible, también, la ubicación relativa del mundo finito.

Como ha podido verse, una lectura integral de la "observación a la antítesis" demuestra que (1) toda ubicación en el espacio y en el tiempo es relativa; (2) que el tiempo y el espacio, por sí mismos, son incapaces de determinar la ubicación de un objeto, su límite o la cantidad de su existencia; (3) que no puede establecerse una relación inmediata entre *mundo sensible* y *tiempo* o *espacio*; (4) y como corolario se concluye que de admitirse un mundo finito, sus límites no pueden concordar con los del espacio y del tiempo (debe suponerse espacio y tiempo extra-mundanos).

Todo esto permite refutar las objeciones de Bennett y Kemp Smith y da fundamento a los presupuestos de la prueba de A2. Por su parte, permite entender esta prueba sin referencia alguna a la presunta falta de una causa o razón suficiente en el espacio vacío para que el mundo se encuentre en cierta región determinada. La prueba de A2 se basa en la imposibilidad de establecer una relación inmediata entre mundo y espacio. Si toda ubicación espacial es relativa, para estar ubicado en el espacio el mundo debería estar en relación con algún objeto extra-mundano dado en el espacio. Sin embargo, no hay objetos más allá del mundo con los cuales éste pudiera relacionarse. En consecuencia, el mundo carece de la única relación que pudiera determinar su ubicación en el espacio,

---

dentro de ellos debe ser relativa, no hay ubicación absoluta o relación inmediata con el espacio-tiempo. Esto no significa que espacio y tiempo sean meras ideas abstraídas a partir de las relaciones entre los objetos mismos, sino que la ubicación en ellos es relativa (y, por tanto, no hay relación posible con el vacío).

carece de límite en el espacio, carece también de toda determinación de la cantidad de su existencia en el espacio.

En conclusión, la lectura conjunta de la prueba de A2 y de la "observación a la antítesis" demuestra que es innecesaria la invocación de la falta de una razón suficiente en el espacio vacío para la ubicación del mundo en él. Aquí se trata de que esta ubicación es imposible, pues el mundo finito no puede tener una ubicación relativa ni una ubicación absoluta[300].

3. La antítesis sobre la infinitud del mundo en el tiempo

Volvamos a considerar la prueba de A1. Muchos de los elementos ya tenidos en cuenta en la prueba de A2 nos serán de gran utilidad.

A1 afirma: "El mundo no tiene comienzo, [...] sino que es infinito [...] en lo que respecta al tiempo".

1. Supóngase que el mundo tiene un comienzo en el tiempo
2. "Como el comienzo es una existencia a la que precede un tiempo en que la cosa no es, debe haber precedido un tiempo en el que el mundo no estaba, es decir, un tiempo vacío".
3. "Ahora bien, en un tiempo vacío no es posible ningún surgimiento de cosa alguna; porque ninguna parte de un tiempo tal tiene en sí, más que otra [parte cualquiera], condición alguna distintiva de la existen-

300 En la "sección novena" de la antinomia, luego de presentar la resolución idealista trascendental de la primera antinomia, Kant aclara en una nota al pie que la prueba presentada en la antítesis es diferente de la prueba que el idealismo trascendental utiliza para rechazar la tesis.
Esta última consiste en rechazar la tesis porque una serie finita completa de condiciones fenoménicas en el tiempo o en el espacio supone alcanzar una condición fenoménica incondicionada, lindante con el vacío (que debe ser, a su vez, percibido). Ambas cosas son imposibles en la experiencia.
En cambio, en la prueba de la antítesis de la primera antinomia "habíamos supuesto que el mundo sensible era, según la manera como se lo representan el dogmatismo y el vulgo, una cosa que estaba dada en sí, en su totalidad, antes de todo *regressus*, y le habíamos rehusado un lugar determinado en el tiempo o en el espacio, si no ocupaba todo tiempo y todos los espacios" (A521/B549).

cia, antes que de la inexistencia (ya se suponga que [esa condición] surge por sí misma, o por otra causa)".

4. (.:.) "Por tanto, bien pueden comenzar en el mundo algunas series

---

Esto demuestra que en las pruebas de A1 y A2 la cuestión radica en rehusar la posibilidad de una ubicación determinada del mundo en tiempo y espacio, esto es, demostrar que el mundo finito no puede tener una ubicación espacial y temporal determinada en un espacio y tiempo vacíos infinitos. Y, por tanto, debe ocupar todo espacio y tiempo siendo, en consecuencia, infinito. Para lograr esto, no es necesario invocar la falta de una *razón suficiente* en el espacio vacío, sino que basta con demostrar la imposibilidad de la ubicación relativa y absoluta del mundo en el espacio (lo mismo vale para el tiempo vacío).
Por otra parte, la "observación a la antítesis" comienza diciendo que "la prueba de la infinitud de la serie dada del mundo y del conjunto del mundo se basa en que en caso contrario un tiempo vacío, y asimismo un espacio vacío, deberían constituir el límite del mundo" (A431/B459). Como hemos mostrado, la prueba de A2 consiste en la *constitución de un límite* en el espacio (en el caso de la prueba de A1, se tratará de la constitución de un límite en el tiempo). Hemos demostrado que tal constitución de un límite se equipara a la ubicación del objeto en el espacio (o tiempo).
Ahora bien, en A521/B549, Kant afirma que es imposible para el fenómeno lindar con el vacío (se trate de espacio o tiempo vacíos); y dice que esto se debe a que aquí no se trata de una cosa en sí. En tanto se trata de un objeto de la experiencia, si éste lindara con el vacío, deberíamos poder tener experiencia del espacio o tiempo vacíos y eso es imposible, pues éstos carecen de contenido.
Esto podría hacernos suponer que cuando se trata al objeto de la experiencia como una *cosa en sí*, podría admitirse que linde con el vacío. Así, se podría objetar: el realismo trascendental trata al objeto (mundo) como cosa en sí; por tanto, debe admitirse como posible que éste linde con el vacío. Creo que esto no es lo que Kant estaría diciendo. Kant estaría hablando de una cosa en sí, nouménica, no espacial o temporal. Es decir, una cosa cuya existencia no se da en el interior del espacio y el tiempo. La existencia de tal cosa estaría determinada con independencia de cualquier otro objeto, del espacio y del tiempo. Por eso, podemos pensarla como lindando con el vacío o con la nada. En cambio, el realismo trascendental considerado en la antinomia no se ocupa de un mundo inteligible, esto es, de una entidad atemporal y no espacial. Sino se ocupa de considerar aquello *temporal* y *espacial* como *en sí*. En otras palabras, el realismo trascendental no propone una concepción coherente de lo nouménico, sino una confusión entre lo espacio-temporal y lo nouménico o en sí. La consecuencia de esto es la necesidad de concebir lo en sí como dado en espacio y tiempo. Y aquello que existe sólo dentro de espacio y tiempo no puede estar limitado por el vacío.

de cosas, pero el mundo mismo no puede tener comienzo alguno, y por consiguiente es infinito con respecto al tiempo pasado".

Ya hemos presentado este argumento y su interpretación mayoritaria. Para decirlo en pocas palabras, la prueba de la infinitud del mundo en el tiempo consiste en que el tiempo vacío precedente al comienzo del mundo carece de "condición de la existencia" para dicho comienzo. Según la interpretación mayoritaria, debe entenderse que el tiempo vacío carece de una *causa* o de una *razón suficiente* para el surgimiento del mundo[301]. Sobre esta interpretación mayoritaria ya nos hemos expresado: tal interpretación provoca un problema grave, i.e. provoca la superposición de las antinomias primera y tercera y de sus respectivas ideas cosmológicas.

Consideremos algunas objeciones a este argumento. Puede comenzarse señalando que en este argumento, tal como sucedía en la prueba de A2, se supone la existencia de un tiempo vacío extra-mundano. Según Bennett, a Kant le resulta inadmisible la posibilidad de un tiempo extra-mundano (aunque, a criterio de Bennett, Kant no es capaz de demostrar esa imposibilidad). El argumento procede suponiendo la necesidad de admitir un tiempo pre-mundano, en caso de suponerse un mundo finito. De la imposibilidad de la existencia de un tiempo anterior al comienzo del mundo, Kant deduce –erróneamente, según Bennett– la imposibilidad de un primer evento del mundo. A semejante razonamiento Bennett objeta que el comienzo del mundo y el comienzo del tiempo podrían concordar, de

301 A sus principales expositores (Al-Azm, Allison, y Kemp Smith) puede agregarse la opinión de Grier, quien entiende que el argumento sería una refutación de la creación *ex nihilo*, al demostrar que debería haber alguna condición antecedente de aquello que llega a ser (es decir, una *causa*) cfr. *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 190-191. La autora sostiene que la tercera premisa de la prueba se refiere o bien al principio de razón suficiente o al principio leibniziano de identidad de los indiscernibles cfr. op. cit., p. 189. Admite, sin embargo, que el argumento pueda también demostrar que el mundo como la totalidad absoluta de los fenómenos no puede tener una relación real con un marco de espacio-tiempo vacío.

forma que no sería necesario suponer un tiempo extra-mundano (anterior al mundo), aun admitiéndose el comienzo del mundo[302].

Allison ofrece una clara respuesta a la objeción planteada por Bennett: un primer evento del mundo exige un momento precedente vacío[303]. En concordancia con lo ya visto más arriba, sabemos que ésta es, en efecto, la respuesta kantiana. Kant lo expresa explícitamente al final de la "observación a la antítesis". Allí se indica explícitamente que el comienzo del mundo en el tiempo debe ser dado en medio del tiempo y precedido por un tiempo de su inexistencia (i.e. por un tiempo vacío). A criterio de Bennett, esto es una suposición injustificada. A lo que hemos respondido, demostrando que la necesidad de una ubicación relativa en el tiempo del comienzo del mundo hace necesaria la suposición de un tiempo precedente.

Más adelante, volveremos sobre este punto, indicando que la prueba de A1 se fundamenta en la imposibilidad de una relación inmediata entre mundo y tiempo. Llamativamente, Allison termina por atribuirle un carácter *subjetivo* o *epistemológico* a la prueba de A1. Según Allison, el argumento probaría que no se puede *demostrar* si el primer evento del mundo ocurrió en el primer momento del tiempo o que no se puede saber

---

302 Bennett, *Kant's Dialectic*, p. 160-161. Sobre la imposibilidad de la concordancia de los límites del mundo con los límites del tiempo nos hemos explayado más arriba. Por otra parte, Bennett no ve nada de objetable en la suposición de un tiempo pre-mundano.
Es pertinente hacer algunas observaciones a la posición de Bennett. En primer lugar, Bennett parece pasar por alto que el 'defensor de la antítesis' no es *Kant*. Parece olvidar que Kant sólo emula la posición de un realista trascendental. Esto haría irrelevante toda consideración sobre si Kant admite o no la existencia de un tiempo pre-mundano. La pregunta, en todo caso, sería si un realista trascendental debe admitir la existencia de tiempo y espacio extra-mundanos, en caso de suponer un mundo finito. Y si tiempo y espacio extra-mundanos son posibles. En segundo lugar, se debe señalar que la suposición de un tiempo o espacio vacíos extra-mundanos no es una suposición infundada del defensor de la antítesis. El defensor de la tesis nada dice al respecto y su posición parece perfectamente compatible con tales presupuestos. La argumentación del defensor de la antítesis consiste en demostrar que la posición sostenida en la tesis debe admitir tales presupuestos y que éstos son, sin embargo, inadmisibles.

303 Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 375.

por qué el mundo comenzó cuando comenzó[304]. En otras palabras, no se podría demostrar la ubicación temporal del comienzo del mundo. Sin embargo, dice el autor, desde el punto de vista del realismo trascendental –que equipara sin más el conocimiento de la cosa con la cosa misma–, esto es suficiente: equivale a afirmar la imposibilidad del comienzo mismo del mundo.

Por su parte, Kemp Smith también parece atribuirle un sentido subjetivo o epistemológico a la prueba de A1. El autor señala que la invocada vacuidad del tiempo pre-mundano sólo puede referirse a la inexistencia de entidades materiales en él. Es decir, a la inexistencia de aquellos eventos u objetos que componen el mundo sensible. Esto no obstaría a que existiera alguna entidad no material que fuera *causa* del surgimiento del mundo en cierto momento del tiempo. De la objeción invocada debe deducirse, entonces, que el argumento no demuestra la efectiva falta de una causa del mundo, sino demuestra únicamente la imposibilidad de nuestro conocimiento de ella y, consecuentemente, la imposibilidad de conocer la ubicación temporal del comienzo del mundo. En otras palabras, la prueba demuestra una imposibilidad epistemológica, no la imposibilidad de la existencia misma del comienzo del mundo[305].

Vale advertir que esta objeción sólo puede ser considerada si entendemos que la prueba de A1 versa sobre la existencia o inexistencia de *causas* para el surgimiento del mundo. Como ya hemos indicado, entendemos esta prueba de una manera distinta. En este sentido, Bennett indica que esta prueba no puede versar sobre la falta de una *causa* en el tiempo vacío para el surgimiento del mundo[306]. Si se tratara de esto, la prueba sería fácilmente refutable suponiendo un mundo que hubiese surgido por sí mismo. De esta manera, la vacuidad del tiempo pre-mundano no obstaría a la finitud del mundo.

Ahora bien, aun si aceptáramos que la prueba de A1 deba ser leída en términos de *causalidad*, la objeción que Kemp Smith presenta contra

---

304 Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 376.

305 Kemp Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, p. 487-488.

306 Bennett, *Kant's Dialectic*, p. 159.

el argumento kantiano sería inadmisible. En esta prueba se trata sobre la ubicación del mundo finito en el tiempo. El argumento se basaría –según Kemp Smith y la opinión mayoritaria– en alegar que en el tiempo vacío no se encuentra *causa* alguna para el comienzo del mundo y que, por tanto, no se puede dar tal comienzo en ningún momento del tiempo. El defensor de esta posición es un realista trascendental. El realismo trascendental concibe a los objetos espacio-temporales como cosas en sí existentes, confunde lo nouménico y lo fenoménico en un único ámbito. En consecuencia, no es capaz de distinguir entre una entidad nouménica y una entidad espacio-temporal. La propuesta de Kemp Smith de considerar una causa que esté fuera del tiempo y que sea capaz de *causar* al mundo, aun si éste es precedido por un tiempo vacío, es inadmisible desde el punto de vista del realismo trascendental e incongruente con él. Dicho en otras palabras, tal objeción se haría violando los presupuestos del realismo trascendental desde el cual se formula la prueba en cuestión.

Por nuestra parte, nos proponemos ofrecer una interpretación de la prueba de A1 que suprima toda referencia a las nociones de *causa* o *razón suficiente*. También nos proponemos mostrar que el argumento no es psicológico, subjetivo o epistemológico, i.e. no consiste en demostrar que *desconocemos* la causa o el momento en que surgiera el mundo.

Nuestro estudio precedente sobre la prueba de la infinitud del mundo en el espacio y la "observación a la antítesis" nos brindan elementos clave para la correcta interpretación de la prueba de A1. Se tratará, nuevamente, de demostrar que no puede haber una relación inmediata entre mundo y tiempo que ubique al mundo en cierta región del tiempo. Esto es, la prueba demostrará que un mundo finito no puede tener una ubicación determinada en el tiempo.

Volvamos a considerar la "observación a la antítesis". Allí se dice que ambos argumentos tratan sobre el límite del mundo (A431/B459). Hemos visto que la noción de límite (espacial o temporal) suponía una determinación de la cantidad de la existencia. En el caso del espacio, se trataba de la extensión y figura; en el caso del tiempo, se trataría de su duración. También hemos visto que esta determinación de la cantidad de la existencia espacial y temporal del objeto se da sólo en el interior del espacio y del

tiempo. Es decir, la determinación de la cantidad de la extensión espacial y temporal del objeto se debe dar al interior mismo de tiempo y espacio.

Esta determinación de la cantidad de la existencia del objeto en el espacio y en el tiempo no puede darse sin una ubicación del objeto en el interior del espacio y del tiempo. El objeto espacial y temporal no existe como tal si no es en el interior del espacio y del tiempo. Esto supone que el objeto esté ubicado en cierto sector del espacio y cierto sector del tiempo.

Ahora bien, esta ubicación en el espacio o en el tiempo no puede darse por medio de una relación inmediata del objeto *con el espacio* y *con el tiempo*. Sobre estos puntos nos hemos extendido suficientemente más arriba. Habíamos llegado a la conclusión de que para tratarse de un objeto espacial o temporal, éste debía existir en el interior del espacio o del tiempo. Y que en caso de suponerse una relación inmediata del objeto *con el espacio* o *con el tiempo*, caeríamos en la suposición de una entidad inteligible, existente más allá del tiempo y espacio, que sólo luego, de manera accidental, se relacionaría con el tiempo o el espacio. En todo caso, tal objeto no sería material o sensible y no sería el tipo de objeto considerado en la antinomia.

Creo que el término "condición de la existencia" utilizado por Kant en la prueba de A1 puede ser interpretado en este sentido. Es decir, no como una *causa* o *razón suficiente* a partir de la cual se origina el mundo, sino como un *límite*, esto es, como una determinación de la cantidad de la existencia del objeto (el mundo) en el tiempo. Así, la falta de límite sería la falta de algo que determine la cantidad de la existencia del mundo en el tiempo (y su ubicación). De modo tal que el mundo no tendría un comienzo ni una ubicación en el tiempo. Esto supondría entender la prueba de A1 sin introducir referencia alguna a otra categoría que no sea la *cantidad*.

Recapitulemos sobre lo que entendemos por *límite*. El límite en el tiempo es el comienzo de la existencia del objeto en el tiempo (o su fin). En este caso, se trata del comienzo de la existencia. La ubicación relativa en el tiempo supone que la existencia en el tiempo de todo objeto está determinada en relación con la ubicación temporal de los restantes objetos. Es decir, en relación con la existencia temporal de los restantes objetos. Esto es, la ubicación de un objeto se da en relación con la ubicación de los

restantes objetos y no por medio de una referencia al tiempo mismo. Así, cada evento está *antes* o *después* de los restantes eventos y no respecto del tiempo mismo. El límite inicial, el comienzo de un evento debe estar precedido por eventos diferentes, es decir, por la existencia de objetos diferentes del que comienza. Como la ubicación en el tiempo sólo puede ser relativa, es decir, como la relación temporal sólo puede ser dada entre cosas *en el tiempo* y no *con el tiempo*, todo comienzo de la existencia debe ser precedido por un tiempo ocupado, es decir, por un evento precedente, por un evento respecto del cual el nuevo evento pueda ser posterior. De lo contrario, tal comienzo no sería, en verdad, un comienzo *temporal*. Tal comienzo es temporal porque se encuentra en una ubicación relativa con respecto a eventos anteriores. De lo contrario, sólo sería el límite atemporal de la existencia de una entidad inteligible. Por otra parte, la ubicación de tal comienzo sólo puede determinarse con respecto a los eventos precedentes, pues los eventos ulteriores aun no existen.

Entendida en estos términos, la *condición de la existencia* no tiene por qué ser la *causa* o la *razón suficiente* de la existencia del nuevo evento. La condición de la existencia temporal del objeto (su *existir desde cierto momento hasta cierto otro momento*) es la condición de su ubicación en cierto momento del tiempo. Como ya se ha dicho, la determinación de su ubicación temporal también es la determinación de su existencia. Pues la determinación de tal ubicación es la determinación de su existencia en el tiempo, la determinación de la cantidad de su existencia en el tiempo. De esta manera, los eventos precedentes pueden ser considerados *condición de la existencia* de los eventos posteriores, pues estos últimos sólo son determinados en su ubicación temporal gracias a los anteriores. Siendo la ubicación del evento en un determinado momento del tiempo equivalente a su existir (existir desde cierto momento hasta cierto otro momento), los eventos precedentes son *condición de la existencia* de los eventos posteriores. Todo esto se da sin preguntarnos por el carácter *causal* que habría entre ellos o por la existencia de una *razón suficiente*.

En otras palabras, el carácter sucesivo de los eventos en el tiempo hace que los eventos precedentes sean condición de la existencia de los eventos posteriores. Pues sólo con respecto a ellos estos eventos posteriores esta-

rán ubicados en cierto momento del tiempo (ubicación relativa) y poseerán una cierta cantidad de existencia en el tiempo (duración). Como vemos, puede entenderse esta noción de *condición* sin acudir al concepto de causa o razón suficiente[307]. Tal relación de condicionamiento es unidireccional, de modo que los eventos precedentes son *condiciones* de los eventos posteriores. Supongamos una serie de eventos sucesivos A, B, C, D, etc. El evento B existe después de que el evento A haya existido. Los eventos C y D aun no existen, no están ubicados en el tiempo. Y, consecuentemente, no pueden ser *condiciones* de B. A será la condición de B, toda vez que la ubicación de B en el tiempo dependa de la ubicación de A. La propia forma del tiempo permite el surgir y el desaparecer de los eventos. Los eventos no existen todos *a la vez* (como proponía Russell o Kemp Smith), sino sólo unos después de otros. En esto consiste, precisamente, su temporalidad. Y la inexistencia de los eventos futuros impide, lógicamente, que puedan ser (todavía) *condición* alguna.

De esta manera, se demuestra que un comienzo del mundo en el tiempo vacío es imposible, pues tal comienzo sería no temporal. Supondría una relación imposible del mundo *con el tiempo* en vez de *en el tiempo*; supondría que tal comienzo no esté ubicado en un momento determinado del tiempo, lo que implicaría que el mundo finito no tiene una ubicación en él o que es una entidad inteligible, no temporal. En estos términos debe ser entendida la falta de condición de la existencia del mundo: falta la ubicación temporal del mundo, falta el elemento con el que el mundo se pueda relacionar para tener una ubicación determinada. La condición de la existencia *temporal* es la condición para su *comienzo*, su *ubicación*. Esto es lo que falta en el vacío: el elemento respecto del cual tener una relación que permita la ubicación del objeto en el tiempo. Sin ubicación en el tiempo no hay comienzo. Puede apreciarse que el argumento no es epistemológico.

---

307 El término *condición* suele ser inmediatamente entendido como *causa*, *fundamento lógico* o *razón suficiente*. Pero la noción de *condición* no es exclusiva del enlace causal o del juicio hipotético. Todos los tipos de juicio establecen cierta relación de condicionamiento. Sobre esto nos hemos ocupado al abordar la formación de las ideas cosmológicas en el capítulo anterior. También cfr. Reich *The completeness of Kant´s table of judgments*, pp. 71-75.

No consiste en demostrar la imposibilidad de *representarnos* o *conocer* el momento del comienzo del mundo o su causa. Consiste, en cambio, en demostrar que el objeto mismo (el mundo) no puede tener un comienzo.

Como vemos, no es necesario invocar la falta de una *causa* o *razón suficiente* de la creación del mundo. Alcanza con demostrar que siendo finito el mundo (como la totalidad de eventos temporales), no puede tener una relación de ubicación relativa en el tiempo y, por tanto, no puede ocupar una única parte del tiempo, lo que impide que tenga un comienzo. Así, vemos que Al-Azm acertaba al comparar las pruebas de A1 y A2; sólo que erraba al considerar que la prueba de A1 era el modelo explicativo de A2. Como ha podido verse, la prueba de A2 debe interpretarse conjuntamente con el argumento utilizado por Kant en la "observación a la antítesis" para demostrar la necesidad de suponer el espacio y tiempo vacíos extra-mundanos (en caso de suponerse un mundo finito). En segundo lugar, la prueba de A2 es el modelo explicativo de la prueba de A1: ambas versan sobre la imposibilidad de que el vacío imponga un límite al mundo y sobre la imposibilidad de constituir una ubicación relativa del mundo respecto de este vacío.

Una breve recapitulación

Contra la interpretación mayoritaria de las pruebas de la antítesis de la primera antinomia, hemos presentado una nueva lectura que evita las inconsistencias sistemáticas que la propuesta más extendida provoca. En lugar de entender estos argumentos en términos de *causalidad* o *razón suficiente*, hemos demostrado que ambos argumentos se sostienen en la imposibilidad de establecer una ubicación del mundo sensible en el tiempo y espacio, si no es por medio de una ubicación relativa, la cual, por otra parte, resulta imposible al suponerse un tiempo y espacio extra-mundanos vacíos. Esta clave de lectura se revelaba cuando tomábamos en consideración el argumento que Kant esboza en la "observación a la antítesis", según el cual considerar un mundo no ubicado en el interior de espacio y tiempo supondría suprimir su carácter espacio-temporal (sensible) para pasar a considerar un mundo inteligible. Este argumento, pensado para

demostrar la necesidad de admitir un tiempo y espacio vacíos extra-mundanos (en caso de suponerse un mundo finito), tiene como consecuencia concluir que la pretensión de una ubicación del mundo en el espacio absoluto y en el tiempo absoluto supone considerar un mundo inteligible, sobre el que no versa la antinomia. De esta manera, los argumentos de la antítesis afirmarían que o bien el mundo finito tiene una ubicación relativa en el espacio y en el tiempo –lo que es imposible respecto de un espacio y tiempo vacíos (los que, por su parte, deben ser admitidos)– o bien no se trata de un mundo sensible (material, espacio-temporal).

4. La tesis sobre la finitud del mundo en el espacio

Pasemos a considerar la prueba de T2: "en el espacio [el mundo] también está encerrado en límites"

1. Supóngase que "el mundo será un todo infinito dado, de cosas que existen simultáneamente".
2. "[L]a cantidad de un *quanti* que no está dado a una intuición cualquiera dentro de ciertos límites, no podemos pensarla de ningún otro modo que mediante la síntesis de las partes, y la totalidad de un *quanti* tal, sólo [podemos pensarla] por medio de la síntesis completa, o por medio de la repetida adición de la unidad a sí misma".
3. "Según esto, para pensar como un todo al mundo que ocupa todos los espacios, tendría que considerarse como completa la síntesis sucesiva de las partes de un mundo infinito, es decir, debería considerarse como transcurrido un tiempo infinito, en la enumeración de todas las cosas coexistentes; lo que es imposible".
4. "Según esto, un agregado infinito de cosas efectivamente reales no puede ser considerado como un todo dado, y por tanto, tampoco como dado *simultáneamente"*.
5. (.:.) "En consecuencia, un mundo *no es infinito* en lo que respecta a la extensión en el espacio, sino que está encerrado en sus límites".

El argumento es apagógico: comienza suponiendo la posición adversa para conducirla a una contradicción. El núcleo central de la prueba consiste en demostrar que una síntesis que reúna íntegramente las par-

tes de un todo infinito simultáneo es imposible. Con ello se demostraría que tal todo no puede ser infinito.

Como había ocurrido en la prueba de T1, nuevamente nos encontramos con la acusación de subjetivismo o psicologismo[308]. La prueba pretendería demostrar que el mundo no puede ser un todo infinito, demostrando que una operación subjetiva de cálculo, enumeración o adición de partes independientes no puede conformar una *totalidad* (que por definición debe estar completa) que sea *infinita*. Con lo cual, el argumento, así entendido, sólo puede probar la incapacidad humana de representar dicha totalidad y no la imposibilidad de la cosa misma.

Al-Azm ofrece una posible respuesta a esta objeción. El mundo como totalidad es un *totum syntheticum*, es decir, una totalidad que no es previa a las partes que la componen[309]. En consecuencia, el concepto de tal totalidad exige que sus partes sean íntegramente dadas. A tal totalidad se le atribuye infinitud. Para Kant, "el concepto verdadero (trascendental) de la infinitud es: que la síntesis sucesiva de la unidad en la medición de un *quantum* nunca puede estar acabada" (A432/B460). Como nota al pie, agrega Kant que "este [*quantum*] contiene así una multitud (de la unidad dada) que es mayor que cualquier número, lo que es el concepto matemático de lo infinito" (A432/B460). De esta manera, debe entenderse que aquello que fuera infinito, no puede ser objeto de una cuantificación o enumeración finita. La medición por medio de una síntesis sucesiva de sus unidades nunca puede estar acabada, es decir, no puede ser completa. La noción de infinito así entendida excluye la noción de totalidad, característica del concepto de mundo. El mundo como un todo que debe producirse por la íntegra agregación de sus partes no puede ser, por tanto, infinito[310]. Así entendido, el argumento es puramente conceptual y no supondría –en-

---

308 Kemp Smith, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, p. 485-487.

309 Cfr. Al-Azm, *The origins of Kant's arguments in the antinomies*, p. 11. También cfr. Allison, *Kant's transcendental idealism*, p. 369; A438/B467 y Reflexión 393 en Erdmann, Benno, *Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie*, p. 121.

310 Vemos que es la misma estrategia interpretativa utilizada por Allison en el tratamiento de la tesis sobre la finitud del mundo en el tiempo.

tiende Al-Azm– una referencia a un proceso psicológico. El concepto de *mundo* es incompatible con el de *infinito*[311].

En la observación a la tesis, Kant vuelve a presentar el argumento indicando esta incompatibilidad:

> Para pensar la totalidad de tal multitud, como no podemos remitirnos a límites que establezcan por sí mismos en la intuición esa totalidad, debemos dar cuenta de nuestro concepto, que en tal caso no puede proceder a partir del todo, hasta la multitud determinada de las partes, sino que debe exponer la posibilidad de un todo por medio de la síntesis sucesiva de las partes. Puesto que esa síntesis debería constituir una serie que nunca llegara a su acabamiento, entonces no se puede pensar una totalidad, ni antes de ella, ni tampoco, en consecuencia, por medio de ella. Pues el concepto mismo de totalidad es, en este caso, la representación de una síntesis consumada de las partes, y esa consumación es imposible, y por tanto [es imposible] también el concepto de ella (A432/B460)

Aquí se indica que una totalidad que no estuviera dada íntegramente a la intuición dentro de ciertos límites debe ser conformada por una síntesis sucesiva de sus partes. Si esta totalidad es infinita y, por tanto, la íntegra síntesis sucesiva de sus partes es inacabable, entonces ella misma resulta imposible. Esto permitiría interpretar la prueba en términos conceptuales, como pretende hacerlo Al-Azm.

Ahora bien, aunque tal lectura es correcta, no puede decirse que esté exenta de problemas. En primer lugar, Al-Azm interpreta la prueba en concordancia con las palabras de Kant en A432/B460. Pero este pasaje citado presenta la prueba desde una clave de lectura típicamente idealista trascendental, perspectiva interpretativa que está vedada para el realista trascendental. Por otra parte, es evidente que en el punto central de

---

311 Según Falkenburg, la prueba de la tesis referida al espacio es equiparable a la prueba referida al tiempo. Nuevamente, la clave del argumento radica en el concepto de infinito. Se trata, al igual que en la prueba anterior, de una incompatibilidad entre dos concepciones de la infinitud. El mundo dado en el espacio, concebido como un infinito cardinal (íntegramente dado), en contraposición a su carácter infinito ordinal. Así, la prueba es válida para el realismo trascendental, en tanto equipara mundo sensible y mundo inteligible y sus correspondientes concepciones de la infinitud. Cfr. Falkenburg, *Kants Kosmologie*, pp. 223-225.

esta prueba hay una definición procesual o procedimental del concepto de infinito. Ya hemos visto que Allison y Broad advertían esto y ya hemos indicado los problemas que esto implicaba[312]. Se define el concepto de *infinito* refiriendo a un proceso mental, aquello que Kant llama "síntesis sucesiva" o "medición", consistente en agregar unidades. Creemos, en consecuencia, que esta interpretación del argumento es fiel al texto pero no logra evadir el peligro del subjetivismo o psicologismo. El fundamento por el que la totalidad representada en el concepto de mundo no puede ser infinita radica en que lo infinito es pensado como un *proceso mental* que no acaba, proceso que es incompatible con la representación de un todo infinito dado. Aun cuando se intenta explicar este argumento en términos de contradicción entre dos conceptos (infinitud y totalidad), siempre puede volver a plantearse la objeción: la imposibilidad de consumar la síntesis (actividad intelectual humana) demuestra que un ser cognoscente finito no puede representarse una totalidad infinita como íntegramente dada. Pero no demuestra que tal totalidad sea en sí misma imposible. La incompatibilidad esgrimida entre *totalidad* e *infinitud* se basa en la aptitud humana para ejecutar una síntesis sucesiva de agregación[313].

Por nuestra parte, creemos que puede llevarse a cabo una reformulación de este argumento en la que se lo depure de todo componente psicologista. Esto se hará retomando elementos considerados en el estudio de la antítesis.

Al abordar la prueba de A2, vimos que el punto clave del argumento consistía en que el concepto de *límite* en el espacio se encontraba relacionado con el concepto de "relación en el espacio", esto es, se relacionaba con la determinación de la ubicación en el espacio. Vimos también que el argumento de A2 funcionaba en tanto se suponía que las relaciones espaciales se

---

312 Cfr. *Kant's transcendental idealism*, p. 370 y Broad, "Kant's mathematical antinomies", p. 3.

313 En este sentido, señala Kemp Smith (*A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, pp. 486-487) que Kant en la *Dissertatio* (2:389 nota al pie), ofreciendo una caracterización análoga de lo infinito, reconoce que para el intelecto humano sería imposible abarcar lo infinito en un tiempo finito. Pero que no puede decirse que esto sea imposible para un intelecto no humano

pueden dar únicamente entre objetos espaciales (es decir, en el interior del espacio) y no con el espacio mismo. La relación en el espacio entre entidades en el interior del mismo determinaba la ubicación espacial de dichos entes. Con lo cual, todo aquello que esté ubicado en el espacio debe tener una ubicación relativa (determinada por medio de una relación con los restantes entes) y debe tener, por lo tanto, un límite, i.e. una determinación de la cantidad de su existencia en el espacio (una cantidad del espacio ocupado –su *existir desde aquí hasta allá*–). Sin ubicación relativa el objeto espacial no tendría límite, esto es, no tendría una cantidad determinada de su existencia en el espacio, i.e. no existiría en el espacio, no sería espacial.

Esto nos permite pensar una posible reformulación de la prueba de T2: Consideremos que el mundo es una entidad en sí misma existente y espacio-temporal. Supongamos también que el mundo es infinito en el espacio (carente de límites). Esto supone que constaría de infinitas partes espaciales simultáneamente dadas. Para que cada parte esté ubicada en un lugar determinado del espacio, cada una de ellas debe estar *limitada*, es decir, *determinada* en su posición relativa por otras partes espaciales (debe tener una ubicación relativa con respecto a las restantes partes espaciales). Debe recordarse que se trata de entidades en sí mismas existentes. Con lo cual, esta relación de determinación debe ser entendida en un sentido *ontológico*: se trata de una relación entre las cosas mismas; no se trata de una relación concebida por un *observador*. Además, también debe tenerse presente que esta relación es la que provoca la ubicación de la entidad en cierta región del espacio y, en consecuencia, su existencia en él (determinando su figura, su extensión, su cantidad en el espacio). Con esto se quiere señalar que no debe pensarse esta relación como si se tratara de una comparación que el observador realiza entre las ubicaciones de las entidades. Las relaciones en el espacio entre las entidades en sí mismas existentes es, desde el punto de vista adoptado en esta prueba, constitutiva de la existencia de dichas entidades. Es una propiedad real de los objetos mismos y el factor determinante de que cada una de ellas exista efectivamente en el espacio, no es el producto de la perspectiva de un observador.

La ubicación espacial de cada entidad estará determinada por su relación con las restantes entidades. Esto implica que la ubicación de una

cierta entidad X estará determinada por su relación con las entidades lindantes. Estas otras partes espaciales del mundo estarán, a su vez, determinadas en su ubicación por otras entidades más lejanas. Estas últimas por otras aún más lejanas[314]. Como puede verse, la determinación de la ubicación espacial y de la existencia en el espacio de cualquier entidad requiere infinitas condiciones. La pregunta que debe formularse es si tal conjunto infinito de condiciones o relaciones determinantes puede existir en acto. Si la totalidad infinita de determinaciones existe en acto, entonces las infinitas entidades espaciales que conforman el mundo tienen una ubicación espacial suficientemente determinada (y, por tanto, existen en el espacio). Si tal totalidad no puede ser dada en acto, el argumento demostraría que un mundo infinitamente extendido en el espacio no puede determinar la ubicación (existencia) de cada una de sus partes y, por tanto, se vuelve necesario suponer un límite del mundo.

Debe tenerse en mente que la existencia de las entidades espaciales –según el punto de vista adoptado en esta prueba– depende de la relación de determinación antes explicada, esto es, depende de la determinación de su ubicación en el espacio por medio de una relación con las restantes. No debemos concebir a estas entidades como si, en primer lugar, ellas existieran en el espacio y, sólo en segundo lugar, fueran puestas en relación, como si esta relación fuera accidental. Si nos valemos de este modelo, claramente podemos pensar un conjunto infinito de entidades espaciales dado íntegramente de manera simultánea, con indiferencia a las relaciones que hubiese entre las entidades. Si concebimos al espacio como una malla preestablecida en la que se colocan las entidades existentes, puede pensarse perfectamente que esta malla infinita esté ocupada hasta el infinito por entidades existentes simultáneamente (que son indiferentes las unas a las otras).

Aquí, en cambio, se trata de evaluar si pueden ser dadas íntegramente infinitas relaciones –que determinan ubicaciones relativas– a fin de que

314 A413/B440 "una parte del espacio no es dada por la otra, sino sólo limitada [por ella], debemos considerar también, en esa medida, como condicionado todo espacio limitado, el cual presupone a otro espacio como condición de su límite, y así sucesivamente".

existan simultáneamente infinitos cuerpos en el espacio. Este conjunto íntegro e infinito de relaciones relativas puede ser llamado un *sistema* de relaciones.

Como vemos, en esta reformulación se suprime toda referencia al sujeto percipiente y a la síntesis subjetiva. Se trata, por completo, de un problema abocado a las características ontológicas de los objetos espaciales –tal como los concibe el realismo trascendental–.

Sin embargo, a nuestra reformulación puede hacérsele la siguiente objeción: ¿qué impide que tal sistema de infinitas relaciones esté íntegramente conformado? ¿La totalidad de estas infinitas relaciones no puede existir en acto?

El único motivo por el que tal existencia puede resultar dudosa es el siguiente: Supongamos que en efecto existe tal totalidad infinita de cuerpos y que, en efecto, está dada también la totalidad infinita de sus relaciones recíprocas. La pregunta clave es qué factor determina la ubicación de dicha totalidad. Es decir, dicha totalidad existe; las infinitas entidades espaciales están determinadas en su ubicación y son dadas en el interior de tal totalidad. ¿Pero qué determina la ubicación espacial (y, por tanto, la existencia) de la totalidad misma como un todo? La existencia y ubicación (relativa) de tal totalidad requeriría la relación con otra entidad espacial, es decir, con algo que establezca su límite (y que, por tanto, la hace no ser infinita). En otras palabras, tal totalidad infinita requiere o bien un factor externo respecto del cual tener una relación espacial para poder estar ubicada ella misma en el espacio –un elemento espacial que hace, *eo ipso*, que tal totalidad no sea en verdad una totalidad y que también le impone un límite, impidiendo que sea *infinita*– o bien ella misma no está determinada en su ubicación espacial y en su existencia. El argumento así reformulado diría: si no hay un límite del mundo en el espacio, tampoco hay una ubicación determinada (y una existencia en el espacio) de él como una totalidad.

Como puede apreciarse, este argumento evita toda referencia a síntesis sucesiva alguna y toda referencia a alguna tarea de enumeración o medición. En otras palabras, excluye todos los elementos que harían que la prueba de T2 pueda ser caracterizada como psicológica o subjetiva. En

su lugar, demuestra que puede elaborarse un argumento contra la infinitud del mundo en el espacio basándose exclusivamente en el objeto mismo y en principios admitidos por ambos adversarios realistas trascendentales (principios invocados y utilizados por el defensor de la antítesis, pero que deben ser admitidos también por el defensor de la tesis[315]). En otras palabras, vemos que la posición expresada en la tesis bien puede ser sostenida y defendida desde un punto de vista realista trascendental.

Conclusiones: el estudio de las pruebas

En esta sección nos hemos ocupado de estudiar las pruebas de la primera antinomia. Hemos demostrado que dichas pruebas pueden superar las distintas objeciones planteadas y que están formuladas de forma congruente con la posición realista trascendental que en ellas se expresa o que, al menos, pueden ser reformuladas o reinterpretadas en tales términos.

Ahora es necesario pasar a estudiar la primera antinomia desde la perspectiva propiamente idealista trascendental. Esto consistirá en analizar las actividades de síntesis que se encuentran a su base. Es decir, consistirá en estudiar aquellos elementos lógico-trascendentales y aquellas actividades de las facultades epistemológicas que dan origen a la primera idea cosmológica y que se encuentran supuestas u operando en las representaciones contenidas en cada una de las afirmaciones enfrentadas y en sus pruebas.

---

315 Al decir Kant que en estas pruebas no se trata de “pruebas de abogado”, entiendo que los argumentos esbozados no incurrirán en ningún tipo de estratagema retórica. Entre ellas, el defensor de la antítesis no puede mal interpretar las palabras usadas por el defensor de la tesis, ni puede recurrir a principios que éste no admitiría: debe refutarse al adversario en sus propios términos. Esto quiere decir que si el defensor de la antítesis recurre en su prueba a cierto principio, debe entenderse que tal principio debe ser tenido por válido también por el defensor de la tesis. Esto es precisamente lo que ocurre aquí.

SECCIÓN III
LAS SÍNTESIS EN EL PRIMER CONFLICTO COSMOLÓGICO

En esta sección se quiere exhibir las actividades de las facultades epistemológicas que están a la base de la formación de la primera idea cosmológica y de las representaciones de mundo enfrentadas en la tesis y antítesis de la primera antinomia. En tanto sostenemos que la idea cosmológica debe ser conformada por la categoría de cantidad, por medio de un enlace puramente categorial, deberemos demostrar en qué consiste tal enlace y qué representación de lo incondicionado es capaz de conformar. Por otra parte, en tanto sostenemos que todos los conflictos cosmológicos suponen la referencia de esta representación de lo incondicionado al tiempo y/o espacio, debemos demostrar cómo se da tal referencia. Esto es, debemos explicar cómo las tesis y antítesis enfrentadas presuponen algún tipo de actividad de síntesis empírica, esto es, una síntesis referida a espacio y tiempo.

1. La solución de la primera antinomia y las síntesis

Sería conveniente comenzar retomando brevemente la solución de esta primera antinomia. Sobre tal solución ya nos hemos ocupado en el capítulo 1. Pero es necesario volver sobre esta solución para poder avanzar hacia un esclarecimiento sobre las actividades sintéticas que aquí se ponen en juego.

El núcleo central de la solución que se ha de aplicar a esta antinomia (la solución *negativa*) se expresa en A504-5/B552-3 al decirse que en este conflicto

> se supone que el mundo (la serie completa de los fenómenos) es una cosa en sí misma. Pues permanece, aunque yo suprima el *regressus* infinito o finito en la serie de sus fenómenos. Pero si retiro esa presuposición [...] y niego que él sea una cosa en sí misma, [...] y como el mundo no existe en sí (independientemente de la serie regresiva de mis representaciones), entonces no existe ni como *un todo infinito en sí*, ni como *un todo finito en sí*. Sólo se lo encuentra en el *regressus* empírico de la serie de los fenómenos, y no en sí mismo. [...] [E]l mundo no es, entonces, un todo

> incondicionado, y por consiguiente no existe tampoco como un tal, ni con cantidad infinita, ni [con cantidad] finita. [...] La serie de las condiciones sólo se encuentra en la síntesis regresiva misma, y no en sí, en el fenómeno, como en una cosa particular dada antes de todo *regressus*.

Como puede verse, la clave de la solución radica en reconocer que la serie que conformaría el mundo no es una cosa en sí misma, sino una serie de fenómenos, representaciones, que sólo existe en la ejecución efectiva del *regressus* empírico de una representación condicionada a su representación condicionante. Así, el objeto sobre el que versa la primera antinomia no es nada existente en sí mismo y, por tanto, no es "infinito en la cantidad" ni "finito en su cantidad" (A504/B532).

> La idea de totalidad absoluta, que sólo tiene validez como condición de cosas en sí mismas, se ha aplicado a fenómenos, que sólo existen en la representación, y cuando constituyen una serie, [existen sólo] en el *regressus* sucesivo, y que no existen de otro modo (A506/B534).

Como hemos visto en nuestro detallado estudio del silogismo cosmológico, cada idea cosmológica representa la completa serie de condiciones para un cierto tipo de enlace o condición. Pero tal totalidad es sólo válida para lo condicionado en sí. Al pretender que tal principio sea válido también para lo dado fenoménico, se postula la existencia de una serie completa de condiciones fenoménicas. Frente a esta ilusión, contamos con la respuesta kantiana. La serie de fenómenos existe únicamente en tanto se ejecuta una síntesis empírica, es decir, un *regressus* sucesivo y empírico. Tal serie no existe por sí misma y no es, por tanto, finita ni infinita.

Como también hemos visto, la clave de la caída en esta ilusión consistía en confundir el tipo de enlace propio de una síntesis puramente categorial con una síntesis empírica (*regressus* empírico). Mientras la "idea de totalidad absoluta" que sólo vale "como condición de cosas en sí mismas" es ejecutada por medio de una síntesis meramente categorial, esto es, mediante un enlace que permite representar el vínculo entre un elemento condicionado en sí y una condición en sí y, así, conformar una serie de condiciones atemporales y, por tanto, completa; la síntesis que se ejecuta en el *regressus* empírico es de carácter sucesivo, es decir, supone tempora-

lidad y duración. No sólo puede decirse que el presunto objeto *mundo* no existe con independencia de la ejecución de este enlace empírico que va de condicionado fenoménico a condición fenoménica en el tiempo; sino, además, que tal enlace supone la temporalidad de los elementos sintetizados (supone duración) y nunca puede estar completo. El error del realismo trascendental es equiparar ambas actividades de enlace y creer que la síntesis empírica es completa, que su producto (la serie de condiciones fenoménicas) se encuentra íntegramente dado como ocurriría con un enlace puramente categorial. Desde la perspectiva idealista trascendental, la idea cosmológica sólo dará un principio regulativo de la razón que "postula, *como regla*, lo que debe acontecer por nuestra parte en el *regressus*, y *no anticipa* lo que está dado en sí *en el objeto* antes de todo *regressus*" lo que implicaría contar con "un principio cosmológico constitutivo, cuya nulidad he querido mostrar con esta distinción, para impedir con ello que a una idea, que sirve meramente de regla, se le atribuya [...] realidad objetiva" (A509/B537)[316].

Superada la perspectiva del realismo trascendental, vemos que el análisis de la antinomia no puede continuar preguntando "*qué sea el objeto*, sino *cómo debe realizarse el* regressus *empírico* para llegar al concepto completo del objeto" (A510/B538), en otras palabras, cómo debe progresar el *regressus* empírico a través de las condiciones fenoménicas en concordancia con la regla contenida en el principio regulativo de la razón pura (idea).

---

316 En el mismo sentido, "nunca se puede tener, con ella [la regla de la razón pura], la intención de decir que la serie de las condiciones para un condicionado dado sea, en sí, finita o infinita; pues con ello una mera idea de la totalidad absoluta, [totalidad] que sólo es producida en ella misma, pensaría un objeto que no puede ser dado en ninguna experiencia, ya que a una serie de fenómenos se le otorgaría una realidad objetiva independiente de la síntesis empírica. Por consiguiente, la idea de la razón sólo le prescribiría a la síntesis regresiva en la serie de las condiciones una regla según la cual ella progresa desde lo condicionado, por medio de todas las condiciones subordinadas unas a otras, hacia lo incondicionado, aunque éste nunca sea alcanzado" (A510/B538).

En la “sección nueve” Kant se explaya sobre la solución de la primera antinomia[317] y retoma la distinción entre *regressus in indefinitum* e *in infinitum* que habría introducido en la sección anterior.

Comencemos por la respuesta que se dará a la pretensión de la tesis (según la cual el mundo tiene un comienzo en el tiempo y un límite en el espacio). Contra ella se afirma que

> en el *regressus* empírico no se puede encontrar *ninguna experiencia de un límite absoluto*, y por tanto, de ninguna condición que, como tal, sea *absolutamente incondicionada empíricamente*. [...] [U]na experiencia tal debería contener una limitación de los fenómenos por la nada, o por el vacío, con los que tendría que tropezar, por medio de una percepción, el *regressus* en su avance; lo que es imposible (A517/B545),

en otras palabras, “el límite absoluto es [...] imposible empíricamente” (A520/B548). Si se admitiera esto, el mundo

> estaría limitado, por un lado, por el tiempo vacío, y por el otro lado, por el espacio vacío. Pero como él, como fenómeno, no puede estarlo de ninguna de las dos maneras en sí mismo, pues el fenómeno no es una cosa en sí misma, entonces debería ser posible una percepción de la limitación por medio de un tiempo absolutamente vacío, o de un espacio absolutamente vacío, [percepción] mediante la cual estos confines del mundo fuesen dados en una experiencia posible. Pero tal experiencia es imposible, por estar enteramente vacía de contenido. Por consiguiente,

---

317 Al comienzo de la sección nueve, en A516/B544, Kant vuelve a resumir la solución en términos muy claros: “puesto que, empero, el mundo sensible no contiene nada semejante [integridad incondicionada], entonces ya nunca más se puede hablar de la cantidad absoluta de las series en él, de si serán limitadas, o *en sí* ilimitadas; sino solamente [se puede hablar de] hasta dónde hemos de retroceder en el *regressus* empírico, al retrotraer la experiencia a sus condiciones, para que, cumpliendo la regla de la razón, no nos detengamos en ninguna otra respuesta a las preguntas de ella, sino solamente en la que sea adecuada al objeto”. Kant habla aquí de la *cantidad*, lo que podría hacer suponer que se trata únicamente de la primera antinomia. Pero, en verdad, esta afirmación es hecha antes de comenzar Kant su consideración de la primera antinomia; por lo tanto, vale para los cuatro conflictos; no cabe duda de que la serie pensada en cada uno de ellos también puede ser evaluada en términos de *cantidad* (por ejemplo, una serie de *causas* puede ser cuantificada).

> un límite absoluto del mundo es empíricamente imposible, y por tanto, es también absolutamente imposible (A520-1/B548-9).

En tanto la serie de condiciones se conforma por fenómenos que no existen por sí, el límite de tal serie debería ser empíricamente observable. El espacio y tiempo vacíos, carentes de contenido, son inobservables y, por tanto, no son objetos posibles de nuestra experiencia y, en consecuencia, tampoco son representaciones que pueden ser abarcadas por una síntesis empírica o que puedan establecer un límite al *regressus* en la conformación de tal serie de condiciones.

La respuesta contra la antítesis (el mundo es infinito en tiempo y espacio, y carece de límite y comienzo) se hace juntamente con un rodeo sobre los conceptos de *regressus in infinitum* e *in indefinitum*. Precisemos estos conceptos.

En A512-5/B540-3 Kant ya había hecho una consideración sobre estos dos tipos de *regressus*. Allí se establece una diferenciación entre el *regressus* al infinito (*in infinitum*) y el *regressus* "que se extiende sólo *indefinidamente lejos*" (*in indefinitum*). Esta distinción establece una diferencia entre la primera y segunda antinomia. Mientras ésta supone un *regressus in infinitum*, la primera antinomia supone únicamente un *regressus in indefinitum*.

El *regressus in infinitum* supone que el todo es dado íntegramente en la intuición, aun cuando la serie de sus condiciones no haya sido íntegramente recorrida (o conformada) por la síntesis regresiva y empírica. Aun cuando esta síntesis no pudiera abarcar la infinitud de las condiciones, tales condiciones estarían contenidas en la totalidad a considerar. En consecuencia, se trata de una totalidad que es dada con anterioridad a sus partes. Ahora bien, aunque las condiciones del todo estén dadas en el todo y sean infinitas, no se puede decir que la *serie* de condiciones *sea infinita*. Pues la cantidad de tal serie de condiciones nunca está dada con independencia de la efectiva realización del *regressus*. Sólo puede decirse, en consecuencia, que la síntesis de las condiciones progresará al infinito (es decir, el todo será infinitamente divisible).

El *regressus in indefinitum* supone, en cambio, que

> los miembros que aquí podrían suministrar la condición para ello, no están tampoco en la intuición empírica del todo ya antes del *regressus*, entonces éste no va al infinito (de la división de lo dado), sino [que prosigue] en una extensión indeterminable de la búsqueda de más miembros que se añaden a los dados (A513/B541).

Mientras en el *regressus in infinitum* "el todo ha sido dado empíricamente", lo que hace posible "remontar *al infinito* en la serie de sus condiciones internas", en el *regressus in indefinitum* el todo "no está dado, sino que tiene que llegar a ser dado primeramente mediante el *regressus* empírico" (A514/B542).

Así, en el *regressus in infinitum* contamos con una totalidad dada, cuyas condiciones se encuentran dadas en el interior de los límites de dicho todo. Esto no permite decir que la *serie* de condiciones sea infinita (ni finita), pues tal serie sólo existe en virtud del *regressus* empírico. Pero sí permite afirmar que tal *regressus* progresa al infinito. En cambio, en el *regressus in indefinitum* no contamos con una totalidad dada. Contamos con una totalidad que se habrá de conformar por la sucesiva agregación de las unidades recorridas.

Aunque esto no sea dicho expresamente, la distinción entre el *regressus in infinitum* y el *regressus in indefinitum* parece tener en cuenta la distinción entre cantidad extensiva e intensiva. La cantidad intensiva es aquella que se da por medio de la división o descomposición de un todo dado. Debe tenerse dada la totalidad; y la multiplicidad sólo se genera en su interior. Las partes no preexisten al todo. Un regreso empírico que pretenda recorrer íntegramente las partes de semejante totalidad podría no concluir (si se tratara de infinitas partes). Pero sí podría progresar *al infinito*, en tanto las infinitas partes ya estarían dadas dentro de los límites del todo (aunque no sean abarcadas por el *regressus* empírico que conforma la serie de condiciones)[318].

La cantidad extensiva consiste en la agregación de unidades independientes. Se trata de unidades que preexisten al todo y se dan con indepen-

318 Puede creerse que la distinción entre la cantidad extensiva y la cantidad intensiva se da por la falta de extensión en el espacio de esta última. Sin embargo,

dencia de él y de los restantes miembros suyos. Supongamos un todo que conformara una cantidad extensiva. Tal totalidad sólo sería conformada por la agregación de unidades independientes. Esto quiere decir que no podemos suponer que el todo sea ya dado, ni que la totalidad de sus con-

---

creemos que esta distinción no se debe a una diferencia en las formas de la intuición en la que estas cantidades pueden ser representadas, sino en una distinción esencialmente conceptual.

Las cantidades extensivas (propias de una síntesis de agregación) se caracterizan por la independencia de las unidades a integrar. Las cantidades intensivas (propias de una síntesis de coalición) son aquellas según las cuales la multiplicidad se genera dentro del todo dado (cfr. B201-2, A162/B203 "llamo cantidad extensiva a aquélla en la que la representación de las partes hace posible la representación del todo (y, por consiguiente, precede necesariamente a ésta). [...] Según esto, todos los fenómenos son intuidos ya como agregados (multitud de partes previamente dadas), lo que no es el caso de toda especie de cantidad, sino solamente de aquellas que nos representamos y aprehendemos *extensivamente* como tales"; A167-8/B209-10 "no es una síntesis sucesiva que progrese desde las partes hasta la representación completa, no tiene cantidad extensiva alguna; [...] no procede de las partes al todo; por tanto, tiene una cantidad, pero no extensiva"; A168/B210 "a aquella cantidad que sólo es aprehendida como unidad, y en la cual la pluralidad sólo puede ser representada mediante la aproximación a la negación = 0, la llamo la *cantidad intensiva*". Entendemos que una *cantidad* que sólo puede ser representada como *unidad* y cuya *pluralidad* sólo puede ser representada mediante la aproximación a la *negación* debe consistir en una cantidad que se genera por la *división* de un todo dado en cuyo interior se dé la multiplicidad como partes suyas. Engelhard señala que la nota distintiva de la cantidad intensiva es ser representada como unidad y la atribuye a la categoría de realidad, vinculándola a su vez con la actividad de división propia de la segunda antinomia, cfr. *Das Einfache und die Materie*, pp. 79, 89-95.

Si la distinción entre estos enlaces y los tipos de cantidad por ellos representados consiste en una diferencia en el modo de concebir las relaciones entre las unidades que conforman al todo y la relación de estas unidades con el todo en cuestión, entendemos que se trata, fundamentalmente, de una distinción basada en los conceptos mismos por medio de los cuales se concibe y conforma dichas cantidades. Dicho en otras palabras, la distinción no depende de las formas de la intuición, sino de los conceptos mismos. Creemos que la nota característica de la cantidad intensiva consiste en concebir a las partes como sólo dadas (o dables) en el interior del todo, como parte suya (esto es, como dadas o como dables únicamente dentro de una unidad y por medio de su *división*).

En sentido análogo, se puede considerar la distinción entre *regressus* infinito y *regressus in indefinitum*, cfr. A512/B540 y ss. El *regressus* infinito se da cuando el

diciones sean dadas dentro de los límites del todo dado. En consecuencia, no podemos afirmar que las condiciones sean infinitas y que el *regressus* se extenderá al infinito. En tanto cada unidad que forma parte del todo es dada con independencia de que el todo sea dado y de que sean dadas las restantes unidades, sólo puede afirmarse que el progreso seguirá indefinidamente. Esto es, al no tener la totalidad de condiciones ya dadas por tratarse de condiciones que preexisten al todo y existen fuera de él, no puede precisarse que el *regressus* progresará al infinito, sino únicamente que progresará *indefinidamente*. Como puede apreciarse, la primera antinomia no sólo está vinculada con la categoría de *cantidad* como consta en la presentación de las ideas cosmológicas (cfr. A411-2/B438-9 y A415/B443); sino más precisamente con una cantidad extensiva.

Veamos la respuesta de Kant a la antítesis:

> La mera representación universal de la serie de todos los estados pasados del mundo, así como de las cosas que están a la vez, en el espacio del mundo, no es ella misma nada más que un *regressus* empírico posible que concibo de manera todavía indeterminada, y sólo mediante el cual puede surgir el concepto de una serie tal de condiciones para la percepción dada (A518/B546).

Aquí tenemos, por un lado, una caracterización del objeto concebido en las afirmaciones enfrentadas: la serie de todos los estados pasados del mundo

regreso se lleva a cabo sobre las partes o condiciones *internas* de un *todo dado*, es decir, cuando se trata de condiciones encerradas dentro de los límites de lo dado. Este tipo de *regressus* es propio de la segunda antinomia. Y podemos ver la concordancia entre este *regressus* –caracterizado por el hecho de que las partes no preexisten al todo ni lo conforman por su mera agregación, sino que ellas sólo existen en él– y la *cantidad intensiva* (y su correspondiente síntesis de coalición). Por el contrario, el *regressus in indefinitum* permite siempre agregar nuevas condiciones, pues ninguna de las condiciones alcanzadas es incondicionada. Ahora bien, tales condiciones no son dadas dentro de los límites de un todo dado ni existen exclusivamente dentro de tal totalidad, sino, por el contrario, parecen preexistir al todo y ser unidades independientes. Este tipo de *regressus* es propio de la primera antinomia y concuerda con la caracterización que hemos realizado de la síntesis de agregación y la cantidad extensiva.

y la serie de todas las cosas que están a la vez en el espacio del mundo. Por el otro, tenemos la afirmación según la cual una actividad sintética estaría a la base de esta representación: un *regressus* empírico por medio del cual se conforma tal serie de condiciones para una percepción dada. En otras palabras, el objeto por el que pregunta la antinomia no es una cosa en sí, sino una representación producto de una actividad sintética llevada a cabo sobre los fenómenos.

> [E]l todo del mundo lo tengo siempre sólo en el concepto, pero nunca (como un todo) en la intuición. Por consiguiente, no puedo inferir, de la cantidad de él, la cantidad del *regressus*, y determinarla [así] a ésta según aquélla; sino que ante todo debo hacerme un concepto de la cantidad del mundo mediante la cantidad del *regressus* empírico (A519/B547).

El mero concepto de mundo (la idea cosmológica en juego) permite la representación de una totalidad. Pero en tanto el mundo sobre el que versa la antinomia consta de una serie completa de *condiciones fenoménicas*, éste sólo puede ser constituido por un *regressus* empírico. El concepto de mundo, por tanto, no puede determinar la *cantidad* de esta serie; tal serie sólo se conforma por una síntesis empírica y la cantidad del mundo se determina por ésta antes que por el concepto.

Pero sobre este *regressus* empírico por medio del cual se forma la serie

> nunca sé más, sino que de cada miembro dado de la serie de condiciones siempre debo avanzar empíricamente hacia un miembro aún más elevado (más lejano). Por consiguiente, con él no está absolutamente determinada la cantidad del todo de los fenómenos; y por tanto tampoco se puede decir que ese *regressus* vaya al infinito, porque esto anticiparía los miembros hasta los cuales el *regressus* aún no ha llegado, y representaría la multitud de ellos [como si fuera] tan grande, que ninguna síntesis empírica pudiera llegar hasta ella, y en consecuencia *determinaría antes del* regressus (aunque sólo de manera negativa) la cantidad del mundo, lo cual es imposible. Pues éste [...] no me es dado mediante ninguna intuición, y por tanto tampoco me es dada su magnitud antes del *regressus*. (A519/B547).

En tanto se trata de unidades independientes que son agregadas para conformar una totalidad (que no es dada con anterioridad a sus componentes),

el *regressus* no puede más que avanzar de una unidad condicionada a la búsqueda de una condición, y de ésta a otra más remota. No puede anticipar que las condiciones serán infinitas, pues esto implicaría atribuir una cantidad dada a la serie con anterioridad a ser conformada por medio del *regressus* o síntesis. Si el mundo es la serie de condiciones fenoménicas conformada por medio de un *regressus* empírico, esto es, una representación conformada por una síntesis empírica que va de lo condicionado a sus condiciones, entonces el mundo no puede tener una cantidad determinada antes de que se ejecute la actividad de enlace que conforma la serie de condiciones en cuestión. Esto nos deja sólo con un "*regressus in indefinitum*, que [...] no determina ninguna cantidad en el objeto" (A520/B548). Así, en contraposición a la antítesis, no puede decirse que el mundo *sea* infinito, pues la serie no cuenta con una cantidad infinita dada de condiciones. Tampoco puede decirse este *regressus* en la serie progrese *al infinito* ("pues esto presupone la cantidad infinita del mundo" A520/B548). De modo que sólo cabe afirmar que "el *regressus* en la serie de los fenómenos del mundo, como una determinación de la cantidad del mundo, va *in indefinitum*" lo que significa que "el mundo sensible no tiene ninguna cantidad absoluta, sino que el *regressus* empírico (sólo mediante el cual [ese mundo] puede ser dado, por el lado de las condiciones) tiene su regla, a saber, la de progresar siempre" (A521/B549)

Como puede verse, Kant rechaza tanto la tesis como la antítesis, retomando la solución negativa que ya había sido presentada, pero precisando a su vez algunos aspectos. Por otra parte, vemos que detrás de las representaciones contenidas en las tesis y antítesis nos encontramos con ciertas actividades sintéticas.

Ahora bien, para avanzar en nuestra investigación es clave señalar qué objeto o qué representación se estaría pensando en tesis y antítesis, qué actividades sintéticas estarían detrás de la conformación de tal representación y de la conformación de la primera idea cosmológica. Kant ha sostenido que el objeto es "la mera representación universal de la serie de todos los estados pasados del mundo, así como de las cosas que están a la vez, en el espacio del mundo" (A518/B546); esta representación "no es ella misma nada más que un *regressus* empírico" (A518/B546). En este

conflicto se trata de la *cantidad* del mundo, la que se determina por medio de la “cantidad del *regressus* empírico”. En consecuencia, debe estudiarse qué puede ofrecer la categoría de cantidad para la conformación de la primera idea cosmológica y de la representación del mundo contenida en tesis y antítesis.

2. El objeto de la primera antinomia y las síntesis

El objeto pensado en tesis y antítesis fue presentado como “la mera representación universal de la serie de todos los estados pasados del mundo, así como de las cosas que están a la vez, en el espacio del mundo” (A518/B546). También fue llamado “la totalidad absoluta de la cantidad en el fenómeno” y “serie de condiciones” (A505/B533). La primera idea cosmológica es, por su parte, “la absoluta integridad de la *composición* del todo dado de todos los fenómenos” (A415/B443).

El objeto considerado en la primera antinomia es una serie completa de condiciones fenoménicas dadas en tiempo y espacio que comprende la totalidad absoluta de la cantidad del mundo en tiempo y espacio, es decir, abarca todos los eventos pasados (condiciones del evento presente dado) y todos los cuerpos extendidos en el espacio. Se trata de una serie de condiciones, pues los eventos pasados serán considerados condiciones del evento presente y los restantes cuerpos condiciones del cuerpo dado[319].

Analicemos los elementos que conforman este objeto y las actividades que deben estar involucradas en su presunta constitución. En tanto se trata de una *serie de condiciones*, debe suponer un enlace que vincule elementos. Ya hemos estudiado que la relación entre una condición y un condicionado se da, fundamentalmente, gracias a la actividad del entendimiento.

En tanto la serie debe ser *completa* o *absolutamente íntegra*, debe estar involucrado un enlace puramente categorial en su conformación. Es decir, debe tratarse de un enlace puramente conceptual, sin referencia alguna

319 Sobre este punto volveremos más adelante. “[P]uesto que una parte del espacio no es dada por la otra, sino sólo limitada [por ella], debemos considerar también, en esa medida, como condicionado todo espacio limitado, el cual presupone a otro espacio como la condición de su límite, y así sucesivamente” A413/B440.

a las formas de la intuición, que permita la representación de una serie cuyos elementos sean dados íntegramente y de forma inmediata, sin sucesión temporal. Ya hemos mostrado que sólo un enlace puramente categorial permitiría la representación de lo incondicionado y permitiría tenerlo como dado (ya sea que se considere lo incondicionado como una serie *infinita dada* o como una *condición incondicionada*).

Por otra parte, en tanto la serie debe estar compuesta por *fenómenos* dados en *tiempo* y *espacio*, debe estar involucrada una *síntesis empírica* que se ejecute sobre los fenómenos dados bajo las formas de la intuición. Tal síntesis supondría una cierta duración temporal.

Por último, la serie debe alcanzar la totalidad de las condiciones en términos de *cantidad*. Con lo cual, las síntesis en juego deben corresponder a las categorías de cantidad. La representación de lo absoluto de la que aquí se trata debe ser conformada por medio de la ampliación de dicha categoría. En otras palabras, debe analizarse *cómo la categoría de cantidad podría conformar tal representación de lo incondicionado (la primera idea cosmológica) y la serie de condiciones que aquí nos importa*. Luego de esto, pasaremos a estudiar los detalles sobre cómo esta síntesis puramente categorial y la síntesis empírica están involucradas en la formación de esta antinomia.

El concepto de cantidad

Comencemos por estudiar los enlaces propios de las categorías de cantidad. Las categorías que componen la cantidad son la *unidad*, la *pluralidad* y la *totalidad*. Según el orden generalmente admitido se corresponderían respectivamente con los juicios *universales*, *particulares* y *singulares* de la lógica general. A pesar de este orden mayoritariamente admitido, estudios especializados han demostrado que el orden a considerar debe ser el inverso, de forma tal que la categoría de *unidad* corresponde al juicio *singular*, la *pluralidad* al juicio *particular* y la *totalidad* al juicio *universal*[320].

320 Generalmente, se sostiene que los juicios universales, particulares y singulares se corresponden respectivamente con las categorías de unidad, pluralidad y tota-

Este es el orden que aquí admitiremos (aunque lo que expondremos valdría de la misma manera cualquiera fuera el orden de correspondencia entre juicios y categorías: sólo consistiría en un cambio de nombre de lo que es pensado por medio de las respectivas categorías). Haciendo a un lado la discusión sobre el orden de las tablas de juicios y categorías, nos interesa indicar que en los juicios y en sus correspondientes categorías se ejecutan las mismas funciones (en un caso como un mero enlace lógico-formal, en

lidad (en concordancia con A70/B95; *Prolegómenos*, parág. 21 AA IV 302-303; también el orden tradicional de los juicios de cantidad en *Logik*, parág. 21). Sin embargo, Longuenesse, Frede y Krüger sostienen que el orden de correspondencia sería: juicios singulares = unidad; juicios particulares = pluralidad; juicios universales = totalidad.

Longuenesse señala que en las *Lecciones de metafísica* el orden de los juicios de cantidad está invertido respecto del orden expuesto en la *Crítica* y en *Prolegómenos* (juicio singular, particular y universal), de forma tal que estos juicios se corresponden respectivamente con las categorías de unidad, pluralidad y totalidad. Cfr. *Met. Volckmann* AA XXVIII-1, 396; *Met- von Schön* AA XXVIII-1, 480; *Met. Dohna* AA XXVIII-2.1, 626.

Según Longuenesse, Frede y Krüger, la correspondencia entre categorías de cantidad y juicios de cantidad se resuelve en una nota al pie de *Prolegómenos* (*Prol.* AA IV, 302). Allí indica Kant que los juicios de la lógica que se llaman *particularia* (es decir, particulares) deberían ser llamados *plurativa*, "pues la última expresión [*particularia*] contiene ya el pensamiento de que no son universales. Pero si parto de la unidad (en juicios singulares) y avanzo hacia la totalidad, no puedo todavía introducir ninguna referencia a la totalidad; pienso solamente la pluralidad sin totalidad, no la excepción de ésta. Esto es necesario cuando hay que poner los momentos lógicos bajo los conceptos puros del entendimiento; para el uso lógico se puede continuar con la práctica antigua".

Esta nota permite ver, primero, que la unidad corresponde a los juicios singulares; segundo, que lo particular (pluralidad) no se conforma como una excepción a la totalidad, sino por medio de la unidad (pensada en el juicio singular) en tanto se avanza hacia la totalidad. Según Longuenesse, esto permitiría pensar que la tabla de juicios –correctamente ordenada – sería *juicios singulares*, *particulares* y *universales* (correspondiéndose a las categorías de *unidad*, *pluralidad*, *totalidad*). Cfr. Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, pp. 248-249 y Frede, Krüger, "Über die Zuordnung der Quantitäten des Urteils und der Kategorien der Grösse bei Kant", pp. 34-37.

el otro como un enlace de representaciones con una referencia a un objeto en general)[321].

Aquí nos interesa estudiar las categorías de cantidad para analizar cómo los enlaces pensados en ellas podrían ser ampliados a fin de conformar la representación de una serie íntegra o incondicionada de condiciones (es decir, la primera idea cosmológica) y cómo esta representación de lo incondicionado podría generar la ilusión de ofrecer un objeto en la experiencia acorde a tal idea. Aquí nos ocuparemos de esclarecer qué puede ser pensado por medio de las categorías de cantidad.

Comencemos por los juicios de la lógica general. En la *Lógica Jaesche* parág. 21 Kant nos dice:

> Por lo que respecta a la cantidad, los juicios son *universales*, o *particulares* o *singulares*, dependiendo de si el sujeto en el juicio está *totalmente* incluido o *totalmente* excluido de la noción del predicado, o si sólo está incluido o excluido *parcialmente*. En los juicios *universales* la esfera de un concepto está totalmente comprendida dentro de la esfera de otro; en los *particulares* está comprendida una parte del primero bajo la esfera del otro y en los juicios *singulares* finalmente está comprendido un concepto que no tiene en absoluto esfera bajo la esfera de otro, por ende, sólo como parte[322].

---

321 Sobre este punto ya nos hemos expresado en el capítulo anterior. Allí hemos indicado la pluralidad de opiniones sobre la naturaleza de la función que sería ejecutada en las categorías. Se podría indicar dos grandes grupos. Por un lado, aquéllos que reducen las categorías a enlaces meramente lógicos (propios de la lógica general), de modo tal que la función ejecutada en la categoría es únicamente la conformación de un juicio lógico (cfr. Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, p. 294, R. Wolff, *Kant's Theory of Mental Activity*, p. 64). Por el otro, aquéllos que admitiendo el vínculo entre la categoría y el enlace propio de la lógica general, consideran que en la categoría se ejecuta la misma función, pero que ésta no se limita a la formación de un juicio de la lógica general, sino que en la categoría se encuentra la referencia a un objeto en general, esto es, el pensamiento de un objeto en general (cfr. Reich, *The completeness of Kant´s table of judgments*, p. 9, Arias Albisu, "Algunas observaciones acerca del significado lógico de las categorías puras", pp. 112-113).

322 *Lógica Jaesche*, parág. 21.

Los juicios universales son aquellos en los que la esfera de un concepto está totalmente subordinada o contenida (o totalmente excluida) bajo la esfera de otro concepto ("todo S es/no es P"). Así, todos los elementos que forman parte de la esfera de S deben ser pensados también como siendo P (o como *no* siendo P). Los juicios particulares suponen que sólo una parte de la esfera del concepto tomado como sujeto está contenido bajo la esfera del concepto pensado como predicado ("algunos S son P"). De forma que en estos juicios sólo una parte de los elementos contenidos bajo la esfera del concepto sujeto es pensada como compuesta por elementos determinados por el predicado, es decir, como siendo P. En los juicios singulares "un concepto que no tiene en absoluto esfera" está comprendido como representado "sólo como parte" de la esfera de otro concepto.

Esta descripción del juicio singular ("S es P") debe entenderse en el siguiente sentido. En él, el concepto que ocupa el lugar de sujeto no posee una esfera (una multiplicidad de casos contenidos bajo el concepto), pues el concepto en juego no se refiere a una nota compartida por una multiplicidad de individuos, sino a un único individuo. Este individuo es contenido a su vez bajo el predicado (P), sólo como una parte de tal concepto[323].

Por medio de los juicios de cantidad pensamos, entonces, relaciones entre los elementos contenidos bajo las esferas de diversos conceptos. Es-

---

323 En la Reflexión 3068 Kant repite esta caracterización: "En el juicio universal la esfera de un concepto está totalmente comprendida dentro de la esfera de otro; en el particular está comprendida una parte del primero bajo la esfera del otro; en el singular está comprendido un concepto que no tiene en absoluto esfera bajo la esfera de otro por ende sólo como parte. Por lo tanto, los iudicia singularia han de ser equiparados a los universalibus, y viceversa, un iudicium universale es un juicio singular por lo que respecta a la esfera. Muchos, en la medida en que en sí es sólo uno". Aquí es interesante destacar la comparación que se hace entre juicios universales y singulares: el juicio universal es, en cierta forma, un juicio singular, si uno piensa a la totalidad pensada en el sujeto ("todo S") como una unidad. Y, en efecto, pensar una totalidad es pensar a una multiplicidad como siendo, al mismo tiempo, una unidad. Sobre esto volveremos, pues, en efecto, una cantidad es precisamente esto: pensar a una multiplicidad vinculada de tal forma que sea concebida como una unidad.
Longuenesse afirma que podemos pensar al sujeto del juicio singular como un concepto que se refiere, por medio de su esquema, a una intuición única cfr. Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, p. 247.

tas relaciones nos permiten pensar una única unidad, una multiplicidad de unidades, la identidad a través de la multiplicidad de unidades, etc. Veamos qué podemos pensar a través de las categorías de cantidad.

Para caracterizar adecuadamente las categorías de cantidad conviene comenzar por su esquema y principio correspondiente[324]. En A146/B186 Kant nos dice que el número es la cantidad como fenómeno ("*numerus est quantitas phaenomenon*"). El número será, precisamente, el esquema de la cantidad, esto es, la determinación de las formas puras de la intuición (particularmente del tiempo) en concordancia con el enlace puramente conceptual pensado en las categorías.

En A142-3/B182 Kant dice

> el *esquema* puro de la *cantidad* (*quantitatis*), como [esquema] de un concepto del entendimiento, es el *número*, que es una representación que abarca la adición sucesiva de lo uno a lo uno (homogéneos). Por tanto, el número no es otra cosa que la unidad de la síntesis de lo múltiple de una intuición homogénea en general, de modo tal, que produzco el tiempo mismo en la aprehensión de la intuición".

Aquí nos interesa señalar que el número, como determinación intuitiva acorde a la regla o enlace pensado en el concepto puro del entendimiento, es la representación de la "adición sucesiva de lo uno a lo uno" homogéneos, produciéndose "la unidad de la síntesis de lo múltiple de una intuición homogénea en general"[325].

---

324 Como es sabido, Kant no da definiciones de las categorías. En consecuencia, debemos aproximarnos al significado de la categoría tomando en cuenta los distintos elementos que nos permitan caracterizarla. Cfr. A244-5/B302. En el mismo sentido, Longuenesse basa su estudio de las categorías de cantidad en los juicios de la lógica general y en el esquema trascendental de cantidad, cfr. Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, pp. 249 y ss.

325 Longuenesse señala que Kant presenta un único esquema de cantidad, cuando las categorías son tres. La autora entiende que en el esquema están operando las tres categorías. Sin embargo, considera que el esquema correspondería a la categoría de *totalidad*. Pues, en este esquema se trata de la síntesis sucesiva de una pluralidad de unidades en una totalidad (número).
Longuenesse señala que aunque consideremos un juicio particular ("algunos cuerpos son brillantes" o "algunos C son B"), la actividad de síntesis que se ha de ejecutar

Así, la regla pensada en el concepto rige una síntesis de adición de uni-

---

para reunir los elementos en concordancia con lo pensado en el juicio será una síntesis correspondiente al esquema de *totalidad*. Esto se debe a que en todo juicio de cantidad se piensa cierta totalidad. En este caso, la totalidad estaría compuesta por los elementos de C que tengan la propiedad B. Así, en este juicio se concibe una unidad (un elemento x), una pluralidad que es dada por la repetición del elemento en cuestión y una totalidad dada por el conjunto que reúne a todos los elementos x que tengan las propiedades C y B. Cfr. Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, pp. 253-254.
Aunque la descripción que Longuenesse realiza del esquema de cantidad es, entiendo, acertada, creo que es un error considerar que se trata del esquema de *totalidad*. La estrategia que sigue la autora para llegar a tal conclusión es considerar la actividad que Kant describe en el esquema –la representación de la unidad de una pluralidad de unidades homogéneas– y llamarla *totalidad*. Considero que todo lo que es constituido por semejante actividad no puede ser sólo reducido al título de *totalidad*. En todo caso, en toda actividad de reunión como la descrita, actúan las tres categorías de cantidad. Volvamos al ejemplo de Longuenesse: el juicio "algunos C son B".
Longuenesse acierta al decir que aunque el grupo de C aquí considerado sólo sea una parte de C, se conforma en este juicio una cierta totalidad. Una totalidad dada por todos los C que tengan la propiedad B. Pero en concordancia con el mismo juicio, debe poder pensarse una parte de C que no sea B, que carezca de la propiedad C. Al menos, como un juicio posible compatible con el juicio dado. Esto supondría que en el juicio en cuestión, no se estaría pensando únicamente una totalidad, sino también una pluralidad o parcialidad. Se debe pensar que C consta de una pluralidad de elementos unitarios y que una parte de ellos es reunida en un conjunto, mientras otra parte de ellos no es reunida en ese conjunto.
Con esto pretendemos mostrar lo siguiente: es evidente que siempre, en la representación de un concepto, en la conformación de un conjunto, se piensa cierta *totalidad*. Pero eso no implica que la actividad por medio de la que se conforma un cierto conjunto deba ser caracterizada únicamente como *totalidad*. Pues, en toda conformación de una cierta totalidad, participa también la representación de una unidad, de una unidad como miembro de un grupo de múltiples unidades de la misma clase, etc. Entonces, llamar *totalidad* a la compleja actividad ejecutada desnaturaliza de alguna forma sus momentos o factores, los hace pasar inadvertidos. La actividad en cuestión supone los tres momentos o la actuación de los tres factores. Longuenesse considera a estos momentos como meros mediadores de la totalidad y, en consecuencia, puede llamar al esquema *esquema de totalidad*. Creo que sería más equitativo considerar que los tres factores de esta síntesis actúan conjuntamente para un resultado común. En conclusión, diríamos que el esquema muestra la ejecución de una cierta actividad. Esta misma actividad permite representar unidades y distintos grados de agregación de tales unidades. A partir de esto se puede pensar la unidad, la pluralidad y la totalidad. La actividad de enlace supone considerar los tres elementos o factores, no sólo la totalidad.

dades homogéneas[326]. Llevada a cabo esta actividad sintética sobre el múltiple intuitivo puro del tiempo se produce la adición de unidades intuitivas independientes y homogéneas, en la formación de una totalidad acorde con la regla pensada en el concepto[327]. Los enlaces puramente categoriales, aun teniendo referencia a un *objeto en general*, no pueden brindar por sí mismos la representación de un objeto determinado en la intuición[328]. Y, por tanto, tampoco pueden brindar la representación de una cantidad

---

326 Longuenesse señala que las unidades que se sintetizan en concordancia con el esquema deben ser homogéneas, queriendo esto significar que pertenecen al mismo género. Esto se debe al siguiente motivo: El esquema de cantidad debe corresponder a los juicios de cantidad de la lógica general. En los juicios de cantidad, los elementos considerados deben poder formar parte de la esfera de un mismo concepto, para lo cual deben compartir alguna nota en común que les permita ser reunidos bajo tal concepto. Para poder pensar "todos los S" o "algunos S", los elementos considerados bajo tal concepto deben tener una nota común que permita que sean integrados en un mismo conjunto (S). En concordancia, el esquema de cantidad sólo puede reunir elementos unitarios en una totalidad si estos elementos pueden ser pensados bajo un mismo concepto y, por tanto, integrados en un mismo conjunto como elementos suyos (es decir, si son *homogéneos*). Cfr. Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, pp. 249-250. También cfr. *Metaphysik Volckmann* AA XXVIII-1, 422-423 y *Metaphysik* L_2 AA XXVIII-2.1, 561.

327 "Nadie puede definir el concepto de cantidad en general si no es aproximadamente así: que es la determinación de una cosa, por la cual se puede pensar cuántas veces en ella es puesto el uno. Pero este 'cuántas veces' se basa en la representación sucesiva, y por tanto, en el tiempo y en la síntesis (de lo homogéneo) en éste". A242/B300. Aquí vemos una definición de la *cantidad* que concuerda con su esquema y que sólo es dada en relación con el tiempo.

328 Sobre qué puede ser representado por medio de una categoría pura ya nos hemos expresado en el capítulo 1. Aquí citamos algunas referencias de la *Crítica de la razón pura* donde consta que las categorías puras no pueden brindar por sí mismas un objeto de la intuición ni permitirnos conocer un objeto determinado, pero sí suponen cierta función del entendimiento y la representación de un objeto en general. Cfr. A241-2/B300, A245/B302. En A245/B302 Kant afirma que las categorías son "maneras de pensar un objeto de intuiciones posibles" y que "´las categorías puras no son otra cosa que representaciones de las cosas en general, en la medida en que lo múltiple de la intuición de ellas debe ser pensado mediante una u otra de esas funciones lógicas". En A247/B304 Kant dice que "el concepto del entendimiento no tiene otro uso que el trascendental, a saber, la unidad del pensar de un múltiple en general" y que "en la categoría pura" "se expresa el pensar de un objeto en general".

determinada en el tiempo o en el espacio. Si fueran capaces de esto, la matemática sería posible aun sin referencia a las formas de la intuición, sino puramente por conceptos.

En cambio, el esquema trascendental de la cantidad es la determinación de la intuición pura del tiempo en concordancia con el enlace pensado en las categorías de cantidad. En tanto determina la pura forma del tiempo, puede ofrecer una cantidad determinada, esto es, una representación objetiva dable en la intuición. Pero, al mismo tiempo, esta determinación del tiempo conserva el carácter universal de los conceptos, en tanto el esquema determina la forma *pura* de la intuición, de modo que tal determinación puede valer para múltiples fenómenos dados en el tiempo.

En A162/B202 y ss. Kant presenta el principio de los axiomas de la intuición. Allí se caracteriza a la cantidad extensiva. Según tal principio, "todas las intuiciones son cantidades extensivas" (B202). La cantidad extensiva es aquella "en la que la representación de las partes hace posible la representación del todo" (A162/B203). En el mismo sentido, se dice que "todos los fenómenos son intuidos ya como agregados (multitud de partes previamente dadas), lo que no es el caso de toda especie de cantidad, sino solamente de aquellas que nos representamos y aprehendemos *extensivamente* como tales" (A162/B203-4). Así, en la cantidad extensiva la parte no es dada en el todo ni el todo es dado antes que la parte, sino que el todo es conformado por las partes. El esquema de la categoría de cantidad concuerda con la caracterización de la cantidad extensiva: el número era conformado por la adición sucesiva de unidades homogéneas. Así, el todo era conformado por la adición de partes, presumiblemente independientes.

Al caracterizar el principio de los axiomas de la intuición Kant dice que la manera en que los fenómenos son "recogidos en la conciencia empírica" es "mediante la síntesis de lo múltiple, por la cual se generan las representaciones de un espacio o de un tiempo determinados, es decir, mediante la composición de lo homogéneo y la conciencia de la unidad sintética de este múltiple (homogéneo)" (B202-3). Precisamente, esta "conciencia de lo homogéneo múltiple en la intuición en general, en la medida en que mediante ella se hace, primeramente, posible la representación de un objeto, es el concepto de una cantidad (*quanti*)" y la "unidad

sintética de lo múltiple de la intuición sensible dada" es "por medio de la cual se piensa la unidad de la composición de lo homogéneo múltiple en el concepto de una cantidad" (B203).

Las caracterizaciones del principio de los axiomas y del esquema suponen una referencia a las formas de la intuición pura. Por medio de esta actividad sintética, se reúne un múltiple intuitivo homogéneo y se conforma una unidad, una totalidad. Esta reunión del múltiple hace posible la representación de un mismo objeto a lo largo de una multiplicidad de representaciones. La cantidad es precisamente aquella actividad del entendimiento que nos permite reconocer una identidad a lo largo de una diversidad o multiplicidad de elementos[329]. En tanto esta actividad de enlace está vinculada con la intuición pura, da una representación intuitiva, pero, a la vez, lo suficientemente general como para poder ser aplicable a todo fenómeno: el número.

A partir de estas caracterizaciones vinculadas a lo intuitivo, nosotros podemos ascender a la actividad sintética puramente conceptual, a la regla de enlace o actividad de enlace pensada en la categoría pura. Nótese, en este sentido, que Kant ha usado aquí los términos *adición, composición* y *agregación*. En la nota al pie en B202 Kant dice

> todo *enlace* (*conjunctio*) es, ya *composición* (*compositio*), ya *conexión* (*nexus*). La primera es la síntesis de lo múltiple [cuyos elementos] no se pertenece[n] necesariamente unos a otros, como p. ej. los dos triángulos

---

329 Cfr. Opus Postumum, AA XXI, 454-455 "Magnitud es la determinación de un objeto, según la cual es representada como posible la aprehensión de la intuición de ese objeto solamente por la posición repetida de una misma [cosa]. [...] Por consiguiente, para nosotros la magnitud es sólo un predicado de las cosas en cuanto objetos de nuestros sentidos (pues sólo por los sentidos nos es posible la intuición). Si suprimiera la limitación a la intuición sensible, el concepto de magnitud de una cosa en general rezaría así: es la determinación por la cual lo múltiple homogéneo constituye una sola cosa". También *Opus Postumum*, AA XXI, 456 "El concepto de magnitud contiene aquello que el entendimiento hace por sí mismo mediante la síntesis de la posición repetida, con el fin de producir una representación completa; [...] No contiene más que la unidad sintética de la conciencia, exigida para un concepto de objeto en general: en cuanto tal, es elemento de conocimiento, pero aún no conocimiento, fuera de su aplicación a la intuición pura o empírica".

en los que se divide un cuadrado mediante la diagonal, tomados por sí mismos, no se pertenecen necesariamente uno al otro; y tal es la síntesis de lo *homogéneo* en todo lo que puede ser considerado *matemáticamente* (síntesis que a su vez puede dividirse en la de la *agregación* y la de la *coalición*, de las cuales la primera se dirige a cantidades *extensivas*, la otra a cantidades *intensivas*).

Aquí nos interesa señalar que la *composición* (síntesis de lo homogéneo –que incluye a la actividad sintética de ambas categorías matemáticas, i.e. cantidad y cualidad–) puede ser dividida en *agregación* y *coalición*. La primera se refiere a cantidades extensivas, la segunda a cantidades intensivas. Sobre estas últimas nos ocuparemos en el siguiente capítulo (dedicado a la segunda antinomia y a las categorías de cualidad). Evidentemente, el tipo de actividad sintética o de composición pensada en el esquema de cantidad (número) y en el principio de los axiomas de la intuición es una *agregación* que conforma una *cantidad extensiva*[330]. En efecto, aunque la detallada distinción entre cantidad extensiva, cantidad intensiva, categoría de cantidad y categoría de cualidad se presentará en el capítulo 3, sostenemos que el resultado propio de la *categoría de cantidad* (en concordancia con su esquema y su axioma) es la *cantidad extensiva* y se trata de una síntesis de agregación[331]. Y, en concordancia con ello, en la primera antinomia y en su correspondiente idea cosmológica se trata la conformación

330 En *Metaphysik* L_2 AA XXVIII-2.1, 562 Kant indica que la cantidad extensiva es la cantidad del agregado y la cantidad intensiva es la cantidad del grado. En la *Crítica de la razón pura* (cfr. A143/B182, A168/B210) podemos ver que el grado se corresponde con la categoría de cualidad, que la cantidad intensiva se genera por negación y, por tanto, concluir que la cantidad intensiva corresponde a la categoría de cualidad (y que ésta es una síntesis de coalición).

331 En el capítulo 3 volveremos sobre la distinción entre cantidad extensiva e intensiva. Sostendremos que la cantidad extensiva es propia de la categoría de *cantidad*, mientras la cantidad intensiva es propia de la categoría de *cualidad*. Allí mostraremos que el tipo de actividad capaz de producir una *cantidad intensiva* sólo puede ser llevada a cabo de acuerdo con las categorías de *cualidad* y su respectivo esquema. Esta actividad es la que debe ser caracterizada como *síntesis de coalición*. Es decir, sólo hay *cantidad intensiva* si se lleva a cabo la *división de una totalidad dada*, esto es, si se produce un múltiple (por medio de negaciones y limitaciones) al interior de una unidad dada. Semejante actividad sólo puede ser llevada a cabo por medio de

de una totalidad a partir de la *agregación* de unidades independientes; esto es, en este conflicto cosmológico se encuentra involucrada la cantidad extensiva y la síntesis de agregación.

Así, las caracterizaciones que Kant nos ha dado nos permiten comprender qué es tal agregación: una adición de unidades homogéneas independientes que sólo por medio de tal reunión conforman el todo, y por medio de la cual se logra la identidad o la unidad de un múltiple. Cuando esta actividad se lleva a cabo sobre un múltiple intuitivo puro, se conforma el número, la extensión cuantitativa de un objeto en espacio y tiempo. Si aplicáramos tal enlace sobre un múltiple intuitivo en general o posible (no sobre el múltiple propio de nuestra intuición), éste nos debería permitir representarnos la identidad de una multiplicidad en la representación de un objeto en general, representación que no nos da conocimiento de un objeto determinado, no nos permite saber qué objeto de la experiencia podría corresponder a tal representación, pero nos posibilita el pensamiento de un objeto en general.

La síntesis puramente categorial de la categoría de cantidad

En concordancia con esta caracterización de la cantidad (en términos de *composición*, *agregación*, *adición*), la primera idea cosmológica es ca-

---

las categorías de cualidad (tal como puede apreciarse en el esquema de realidad). El producto de esta actividad (división) es la cantidad intensiva.

Ahora bien, el producto de esta actividad (cantidad intensiva) puede ser numerado por una actividad posterior aplicada secundariamente sobre tal producto y que no es esencial a la generación de la cantidad intensiva. De esta manera, al resultado de la división (cantidad intensiva) se le puede aplicar una síntesis de la categoría de cantidad, asignándosele al múltiple un *número* de partes (numerando sus partes). Pero la categoría de cantidad, por sí misma, no ha generado esta cantidad intensiva, sólo la ha numerado (como una cantidad extensiva); ella es incapaz de generar una *cantidad intensiva* –la división y generación de un múltiple al interior de una unidad–. Sobre la correspondencia entre cantidad intensiva y categorías de cualidad ya nos hemos expresado en la nota al pie nº 317. En este mismo sentido, véase Engelhard, *Das Einfache und die Materie*, pp. 79, 89-95. Esta capacidad de la categoría de cantidad de *numerar* (por medio de una cantidad extensiva, i.e. número) una cantidad intensiva –el resultado de la división de las categorías de cualidad– es lo que conduce al equívoco de creer que ambas cantidades son el producto de una misma actividad de síntesis.

racterizada como “la absoluta integridad de la *composición* del todo dado de todos los fenómenos” (A415/B443). Entendemos esta *composición* en términos de *agregación* (siendo la *composición* género de dos especies: la agregación y la coalición). Pues, como ya hemos expresado, la descripción que hemos hecho del esquema de cantidad y su axioma ha presentado a su actividad de síntesis como una *agregación* de unidades independientes y homogéneas. Esto nos permite comprender más adecuadamente qué nos representamos en esta idea: una agregación tal (ejecutada por la categoría de cantidad) que reúna absolutamente todos los fenómenos, es decir, que conforme la totalidad de todos los fenómenos (el mundo). Tal agregación reúne unidades independientes homogéneas para conformar un todo.

Vemos que la primera idea cosmológica se refiere a la totalidad de los fenómenos. Nosotros sabemos por nuestros estudios precedentes que cada idea cosmológica es, en verdad, formada por un enlace puramente conceptual que se extiende hasta lo incondicionado. Y que sólo el realista trascendental interpreta esta representación puramente conceptual como la representación de un objeto espacio-temporal (es decir, como la totalidad de los *fenómenos* dados en *espacio* y *tiempo*). Dicho en otras palabras, sólo un enlace puramente conceptual puede conformar la representación de lo incondicionado. La idea, por tanto, sólo puede ser el producto de una síntesis puramente conceptual. Tal enlace no puede conformar la representación de un objeto de la experiencia. La representación de un objeto de la experiencia haría necesaria la participación de una actividad de síntesis empírica (referida a la intuición). El error del realismo trascendental consiste en confundir lo nouménico (o puramente conceptual) y lo fenoménico. Las ideas cosmológicas presentadas en la tabla en A415/B433 son enunciadas en los términos del realismo trascendental. Es decir, bajo el influjo de este error. Sin embargo, podemos estudiar estas ideas desde el punto de vista del idealismo trascendental. Esto es, podemos considerar las actividades sintéticas puramente categoriales que, ampliadas, podrían conformar la representación de lo incondicionado. Es nuestra tarea explicar cómo la categoría pura de cantidad puede conformar la representación de una serie completa de condiciones meramente conceptuales, concebidas como entidades en sí (= primera idea cosmológica). Habiendo elucida-

do esta actividad sintética pura, podremos explicar el origen de la ilusoria representación de un presunto objeto compuesto por la totalidad de los fenómenos.

Como hemos podido ver, la actividad sintética que está en juego en la categoría de cantidad es la *agregación*. Ésta supone la adición de unidades independientes homogéneas, por medio de lo cual se conforma una totalidad, es decir, el reconocimiento de una identidad a través de una multiplicidad. Hasta aquí hemos estudiado el enlace categorial de cantidad en su relación con el múltiple de nuestra intuición (i.e. esquema y principio).

Este rodeo a través de juicios, esquemas y principios se hizo necesario para acercarnos a lo que es pensado en la categoría pura. Pues, como es sabido, Kant no da definiciones de las categorías. En B288 Kant niega que sólo por medio de conceptos puros del entendimiento se pueda comprender "cómo una cosa pueda ser idéntica a otras muchas, es decir, [cómo] pueda ser una cantidad". En efecto, la categoría por sí misma no puede brindar una multiplicidad intuitiva ni puede dar a conocer ningún objeto determinado. Todo esto impide que por ella sola seamos capaces de conocer la identidad de un objeto determinado a través de la multiplicidad de sus partes, representaciones o facetas. En otras palabras, impide que seamos capaces de reconocer a un mismo objeto determinado a través de la multiplicidad de representaciones que lo componen. Sin embargo, aquí Kant nos da una caracterización (por la negativa) de qué es pensado por medio de la categoría pura de cantidad: es el pensamiento o reconocimiento de la identidad a través de la diversidad y multiplicidad[332].

En efecto, en los juicios cuantitativos de la lógica formal pensábamos el alcance de cierta identidad: *cuánto* de lo que es S también *es* P; esto es, *cuánto* de lo contenido bajo la esfera de un concepto se encuentra a su

332 Entiendo las palabras de Kant en el siguiente sentido: la categoría pura de cantidad no puede explicar por sí misma cómo conocemos la identidad de un objeto determinado a través de una multiplicidad de representaciones empíricas espacio-temporales. La categoría pura no ofrece el múltiple intuitivo a través del cual sólo es posible que sea dado un objeto de la experiencia. Careciendo de este múltiple, la categoría pura no puede pensar la identidad de un mismo objeto determinado a lo largo de una multiplicidad.

vez contenido bajo la esfera de otro concepto; *cuánto* de lo abarcado por el concepto pensado como sujeto del juicio es abarcado por la esfera del concepto tomado como predicado. En los juicios cuantitativos de la lógica general, en el esquema de cantidad (número) y en el principio de los axiomas se piensa la reunión de un múltiple a través del reconocimiento de la identidad de cierta multiplicidad homogénea e independiente.

Las categorías puras de cantidad deben ser, entonces, los conceptos o reglas de las actividades de síntesis capaces de reunir múltiples unidades homogéneas en una totalidad, deben ser las funciones capaces de reconocer como idéntica a una multiplicidad de elementos independientes (es decir, deben ser las funciones capaces de integrarlos en una única totalidad). En tanto las categorías puras son capaces de dar a pensar un objeto en general, las categorías puras de cantidad deberían ofrecer estas representaciones en relación con el objeto en general: la representación de una unidad (una entidad independiente), la representación de una pluralidad (una diversidad de entidades independientes y diferenciadas) y la representación de una totalidad (la unidad o identidad a través de la diversidad; la reunión del múltiple). Consideremos esto detenidamente.

Dicho en otras palabras, si las funciones de los juicios de la lógica general son las mismas que aquellas funciones pensadas en las categorías del entendimiento, las relaciones que los juicios de la lógica general son capaces de conformar deben también poder ser pensadas por medio de las categorías puras. Ahora bien, las categorías puras por sí mismas no pueden constituir objetos empíricos ni establecer relaciones entre ellos. Sin embargo, sí permiten pensar objetos en general, objetos meramente pensados. Y deben permitir pensar relaciones análogas a las pensadas en los juicios de la lógica general, sólo que referidas a objetos en general.

Sin embargo, la categoría pura de cantidad, por sí misma, debe ser capaz de pensar el enlace a priori de estas representaciones. Y, por tanto, debe poder pensar y representar estas mismas relaciones referidas a objetos en general. Aunque esto no suponga conocer o representarnos objeto empírico determinado alguno.
De esta manera, Kant nos da (por la negativa) una caracterización de lo que es pensado por medio de las categorías puras de cantidad.

Volvamos sobre los juicios de la lógica general. El juicio singular permite representar un único elemento S bajo la esfera del concepto P ("S es P"). Esto da la representación de un elemento unitario. El juicio particular permite pensar una unidad que contiene una diversidad y, por tanto, una pluralidad. Esto se realiza en tanto lo contenido dentro de la esfera del concepto S puede ser diferenciado en aquello que es P y aquello que no es P ("algunos S son P"). Esto permite conformar y concebir una pluralidad en el interior de S. El juicio universal permite representar una pluralidad reunida en una unidad o totalidad y atribuir cierta identidad entre lo reunido ("todo S es P")[333].

Así, estas funciones lógicas permiten pensar: un elemento unitario aislado; una unidad que contenga cierta diversidad y multiplicidad. Vale aclarar que sólo podemos contar con una pluralidad si entre lo múltiple hay cierta unidad, cierta identidad que lo reúna. Dicho en otras palabras, sólo contamos con *muchos* cuando esos *muchos* son de *una misma clase*. De lo contrario, contaríamos sólo con elementos unitarios aislados que no pueden ser vinculados de ninguna manera. Así, mientras la función propia del juicio singular debe permitirnos representarnos una singularidad, un elemento unitario aislado, la función del juicio particular debe permitirnos representarnos una diversidad en la unidad y, por tanto, una multiplicidad. Por último, la función propia del juicio universal debe permitir pensar una unidad absoluta de la diversidad de elementos unitarios. En ella se piensa la *identidad* de la *multiplicidad* (o diversidad) de *unidades* (elementos unitarios) independientes.

En tanto aquí se trata sólo de enlaces puramente lógicos y formales, no es relevante si los conceptos involucrados son empíricos, si hay objetos de la experiencia acordes a tales representaciones conceptuales, etc. En estos juicios se establece únicamente la relación cuantitativa entre conceptos –más allá de toda consideración sobre la relación que estos conceptos

---

333 Aquí seguimos la correspondencia entre juicios de cantidad y categorías de cantidad establecida por Longuenesse, Frede y Krüger. Cfr. Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, pp. 248-249 y Frede, Krüger, "Über die Zuordnung der Quantitäten des Urteils und der Kategorien der Grösse bei Kant", pp. 34-37.

puedan tener con las representaciones intuitivas–. Esto resulta de mayor importancia, pues quiere decir que por medio de estos enlaces puramente lógicos podemos pensar una serie de relaciones cuantitativas posibles para cualquier tipo de entidad. Por medio de estas funciones podemos representarnos una unidad, una pluralidad, una totalidad y sus relaciones. Estas representaciones pueden referirse a entidades en general, sin importarnos de qué tipo de entidades se trata. Aquí se trata únicamente de relaciones cuantitativas entre elementos lógicos o conceptuales que forman parte de conjuntos lógicos.

Ahora bien, si la lógica general es capaz de representar estas relaciones cuando se trata de elementos meramente lógicos o conceptuales (relaciones que valdrían para cualquier tipo de entidad), nada impide que estas mismas funciones en tanto referidas a objetos en general puedan representar tales relaciones pero pensadas como referidas a objetos en general. Los enlaces puramente categoriales correspondientes a las categorías de cantidad deben permitir pensar un objeto en general independiente (unidad), cierta diversidad de objetos en general (pluralidad), la unidad o identidad de una diversidad de objetos (totalidad) y las distintas relaciones cuantitativas entre estos elementos que puedan ser pensadas por medio de juicios cuantitativos de la lógica en general[334].

La conformación de la serie de condiciones

Ahora bien, debe preguntarse cómo esta actividad de enlace puramente conceptual podría conformar una serie de condiciones, esto es, cómo tal actividad de enlace podría vincular elementos de forma tal de que unos

334 Si estas actividades de síntesis son *aplicadas al tiempo*, permiten la representación de las partes del objeto empírico como partes que se agregan para formar un único todo compuesto por una multiplicidad. Por medio de estos enlaces se reconoce la identidad de un mismo objeto a través de la multiplicidad de sus apariciones. Esto permite que el objeto tenga una cierta *cantidad* en el tiempo, lo que no significa sino que hay un múltiple en el tiempo que posee cierta unidad, cierta identidad que lo reúne. En el caso de un múltiple intuitivo, el resultado es la unidad de un objeto empírico.

sean condiciones de otros y así, vinculando condicionado a condición, se amplíe el enlace categorial hasta conformar la representación de lo incondicionado, i.e. la primera idea cosmológica.

En primer lugar, la adición o agregación de unidades independientes para la conformación de un todo nos hace pensar que necesariamente las partes serán las condiciones de dicho todo. Si bien esto es una forma evidente en la que un elemento puede ser pensado como *condición* en términos de *cantidad*, no es la manera aquí pertinente, pues ella no permite conformar una *serie* de condiciones: todos los elementos serían condiciones del todo, pero ellos no serían condiciones los unos de los otros. Por ejemplo, los elementos 1, 2, 3, etc. serían todos por igual *condición* del conjunto de los números. Pero esto no permite formar una serie en la cual 1 sea condición de 2, 2 sea condición de 3 y así sucesivamente. Para formar una *serie* es necesario que el elemento 1 sea condición del 2, pero el 2 no lo sea del 1, sino del 3, y así sucesivamente. Esto permite conformar una serie "1, 2, 3,...".

Los juicios de la lógica general vuelven a sernos útiles para explicar cómo las funciones de las categorías de cantidad pueden conformar una *serie* de *condiciones*. Recordemos que en los juicios de cantidad de la lógica general pensábamos relaciones entre las esferas de los conceptos involucrados en el juicio. Particularmente, si los elementos abarcados bajo la esfera de un concepto (S) se encuentran total o parcialmente abarcados (o no) por la esfera de otro concepto (P).

Podemos suponer un juicio "todo S es P" que podría ser representado gráficamente así:

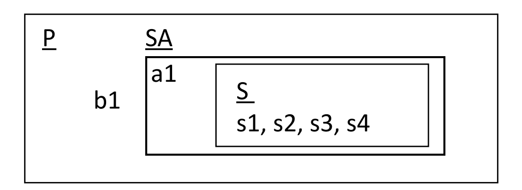
P
a1
b1
S
s1, s2, s3, s4

Este gráfico representaría que hay un conjunto S compuesto por los elementos s1, s2, s3 y s4. Estos elementos son, claramente, condiciones de S y también condiciones de P (son los elementos que componen a S y a P).

Pero, hemos visto, este tipo de relación era poco útil a la hora de formar una *serie de condiciones*.

También vemos que en la esfera de P contamos con otros elementos que son P, pero no son abarcados por S (es decir, no son S): los elementos a1 y b1. Esto expresa claramente que si bien todo S es P, no es cierto que todo P sea S. Los elementos a1 y b1 son condiciones de P, también son elementos de P, pero no son condiciones ni elementos de S.

Supongamos que quisiéramos abarcar la totalidad de elementos de P. Para ello, deberíamos agregar a los elementos ya contenidos bajo el concepto S aquéllos otros elementos (a1 y b1) que forman parte de P pero no de S. Supongamos que hacemos esta adición de forma progresiva, comenzando por el elemento a1.



Aquí tenemos representados gráficamente (1) la esfera del concepto S (compuesta por s1, s2, s3, s4); (2) la esfera del concepto SA (compuesta por todos los elementos de S y, además, a1); (3) la esfera del concepto P (compuesta por todos los anteriores más b1). Mientras el concepto S podría ser definido como "todo aquello que tenga la propiedad S", el concepto SA sería definible como "todo aquello que tenga la propiedad S o la propiedad A". El conjunto destacado en el cuadro representaría gráficamente el juicio "todo SA es P". A su vez, todos los elementos considerados son P. Pero no todo P es S o es SA (por ejemplo, el elemento b1 no es S ni SA).

Nuevamente, resulta evidente que todos los elementos considerados son por igual condiciones de P. También es evidente que todos los elementos *s* y a1 son por igual condiciones de SA. Pero encontramos aquí una nueva relación que sí permitiría representar el condicionamiento unidireccional entre elementos. Para hacer este progreso en la adición de los elementos de P, hemos debido pasar del juicio 'todo S es P' al juicio 'todo

SA es P'. Aquí ha habido una variación en el concepto que ocupa el lugar de sujeto. En otras palabras, se ha ampliado la esfera del concepto que ocupa el lugar de sujeto en el juicio. Pero esta ampliación se ha hecho modificando el concepto considerado. No seguimos tomando a S como sujeto del juicio, sino a SA. Esta ampliación nos permite acercarnos un poco más a abarcar la totalidad contenida en P.

Todo juicio supone una relación de determinación y condicionamiento entre los conceptos involucrados. Tal relación de condicionamiento se da a través de la determinación que un concepto sufre por medio de otro[335]. Por ejemplo, en el caso "todo S es P" el concepto S es determinado por el concepto P (sus elementos son determinados como siendo P).

Pero, además, en el proceso tendiente a abarcar la totalidad de elementos P, hay un condicionamiento del concepto S por el elemento a1. Para poder impulsar este proceso por medio del cual progresivamente se irían agregando los elementos de P a fin de ser todos ellos abarcados por el concepto que ocupa el lugar de sujeto, hemos tenido que modificar el concepto que originalmente ocupaba el lugar de sujeto en el juicio (S). Esa modificación se ha realizado del siguiente modo: para que este concepto pueda abarcar no sólo a los elementos *s*, sino a una mayor extensión de los elementos contenidos bajo P (por ejemplo, para agregar a la esfera de S el elemento a1), el concepto S ha debido ser determinado por otro concepto (A). Y, en consecuencia, los elementos que antes eran concebidos por medio del concepto S ahora son determinados o considerados bajo un nuevo concepto (SA). Es decir, como siendo SA, como teniendo la propiedad SA.

De esta manera, el elemento a1 logra agregarse a la esfera del concepto que es pensado como sujeto. *Pero sólo al precio de condicionar a los restantes elementos previamente considerados bajo tal concepto*. La incorporación del elemento a1 sólo es posible por medio de una modificación del concepto que ocupa el lugar de sujeto en el juicio. Este concepto se ve condicionado por una nueva propiedad y todos los elementos bajo él serán concebidos bajo esta nueva propiedad y determinados por ella. *De*

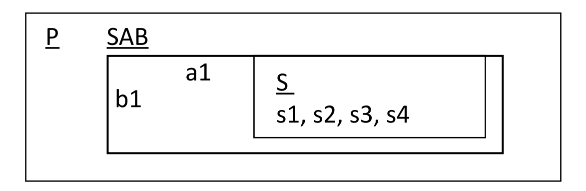
335 Sobre este punto puede consultarse el capítulo 1 de la presente investigación.

esta manera, podemos apreciar una relación de condicionamiento entre un elemento y los restantes elementos: el elemento a1 es condición de s1, s2, s3 y s4, en tanto a1 hace necesario que ellos sean concebidos como SA. Si atendemos exclusivamente al progreso realizado con respecto a nuestro fin consistente en abarcar la totalidad de P, vemos que el elemento a1 es condición de los elementos *s* y es condición de la ampliación de la esfera del concepto que ocupa el lugar de sujeto en el juicio, ampliación tendiente a abarcar la totalidad de P. En este caso, los elementos *s* no serían condición de a1. Pues tales elementos *s* ya estaban presentes en el concepto S.

Este procedimiento, aunque arbitrario (en tanto comienza con un elemento arbitrariamente escogido y prosigue con otro también escogido de manera arbitraria), logra demostrar cómo por medio de meras relaciones lógicas –propias de juicios de cantidad– podemos conformar una *serie de condiciones*, esto es, una serie en la que concibamos una determinación o condicionamiento unidireccional. Por supuesto, en este caso, cuál sea el elemento determinante y cuál sea el determinado es arbitrario. Pues bien podría invertirse el orden del progreso. Pero, lo importante aquí es que estas relaciones lógicas permiten pensar una *determinación lógica unidireccional*: Aunque la serie podría haber sido conformada poniendo los mismos elementos en otro orden, *el resultado siempre será una serie en la que un elemento es condición del otro, sin que éste lo sea de aquél*.

Al hacer el progreso descrito o la ampliación del concepto que ocupa el lugar de sujeto en el juicio, se produce, en consecuencia, un condicionamiento unidireccional entre los elementos de SA.

El progreso en estas adiciones puede continuar con b1:



Para alcanzar la totalidad de elementos que componen P, debemos pensar un nuevo concepto que no sólo abarque a los elementos *s* y a a1,

sino que también incorpore el elemento b1. Para ello, debemos redefinir el concepto que ocupa el lugar de sujeto (SA) de forma tal que no sólo reúna los elementos que tengan las propiedades S y A, sino también la propiedad B. Así, pasaríamos del juicio "todos los SA son P" a "todos los SAB son P". Nuevamente, el elemento b1 tiene un carácter determinante. Impone la nota, el concepto o la propiedad bajo la cual los elementos antes considerados (los *s* y a1) deben ser ahora pensados. Ellos ya no pueden ser pensados como siendo únicamente S, A o SA. Deben ser pensados como teniendo la propiedad SAB. De lo contrario, no progresaríamos en nuestro objetivo de abarcar la totalidad de elementos de la esfera del concepto P.

En este progreso no estamos sino *agregando* elementos para la conformación de una totalidad. Pero esta *agregación* progresiva permite la conformación de una serie de condiciones. Como hemos ido indicando, cada elemento nuevo no sólo se agrega al conjunto pensado por el concepto que ocupa el lugar de sujeto. Sino que además impone una determinación conceptual sobre los elementos ya pensados bajo la esfera de dicho concepto. Así, el elemento a1 imponía una condición sobre los elementos s1, s2, etc. Motivo por el cual aquél era condición de éstos. El elemento b1 es a su vez condición de a1, s1, s2, etc. De esta manera, a través de relaciones lógicas cuantitativas, logramos conformar la representación de una serie de condiciones.

Como vimos, las relaciones pensadas por medio de las funciones ejecutadas en los juicios de la lógica general también valen para los objetos en general pensados por medio de las categorías puras. Dicho en otras palabras, las categorías puras de cantidad permiten pensar estas mismas relaciones pero referidas a la representación de objetos en general.

Así, las actividades sintéticas categoriales involucradas en este proceso de agregación permiten pensar, por un lado, una multiplicidad de diversos objetos en general como unidades independientes. Tal diferenciación entre entidades no dadas en el espacio y en el tiempo se da a través de la diversidad de propiedades que se les atribuye, esto es, se da a través de la diversidad de conceptos bajo los cuales tales entidades son

pensadas[336]. En segundo lugar, estas actividades permiten pensar la agregación progresiva de estos objetos en general –concebidos como unidades independientes– en una totalidad. En tercer lugar, en esta incorporación progresiva, las unidades posteriormente agregadas son concebidas como condiciones de las anteriormente abarcadas en el conjunto.

Así como ocurría en el terreno de la lógica general, la progresiva incorporación de unidades independientes en una totalidad se da por medio del condicionamiento de esta nueva unidad sobre las unidades anteriores. En este caso, las unidades consideradas son objetos meramente pensables (objetos en general). Este condicionamiento se realiza en tanto la nueva unidad impone una nueva determinación conceptual sobre las restantes, a fin de que la actividad conceptual que concibe la totalidad pueda abarcar tanto a las anteriores como a la nueva. En el terreno de la lógica general, este procedimiento se llevaba a cabo por medio de una ampliación del concepto que ocupaba el lugar de sujeto en el juicio. Se comenzaba con el concepto S que abarcaba únicamente a las entidades con la propiedad S ("todo S es P"). Para ampliar la esfera abarcada por el sujeto, se incorporaba el elemento a1. De modo tal que el concepto S debía ser condicionado y determinado por el concepto o propiedad A. Así, se ampliaba el concepto de sujeto (SA) y las entidades bajo él eran concebidas y determinadas, en concordancia, como teniendo la propiedad SA ("ser S o ser A"). Como hemos explicado, esto supone que los elementos posteriormente abarcados por el concepto (por ejemplo, el elemento a1) impongan una condición a los elementos previamente abarcados (*s*). Y como también hemos

336 Aquí cabe preguntarse cómo puede diferenciarse una multiplicidad de objetos en general, si éstos no son dados en espacio y tiempo y, por tanto, no pueden ser diferenciados según su ubicación espacio-temporal. En primer lugar, debe señalarse que los enlaces lógico-trascendentales (al igual que el enlace meramente lógico) permite concebir una pluralidad (o una diversidad). En segundo lugar, debe señalarse que puede diferenciarse una multiplicidad de objetos en general en tanto se atribuyan distintas propiedades a los objetos meramente pensados en cuestión. Los objetos meramente pensados podrán ser concebidos como diferentes en tanto sus conceptos no sean idénticos. Sobre esto nos explayaremos en el capítulo dedicado a la segunda antinomia.

visto, este tipo de relación y enlace puede ser concebido para cualquier tipo de entidad. Las categorías de cantidad permiten representar estas mismas relaciones, sólo que referidas a objetos en general, i.e. objetos meramente pensados.

Ya se trate de la agregación de elementos lógicos o de elementos lógico-trascendentales, el proceso puede progresar hasta alcanzar una condición última, es decir, un elemento último por agregar, concluyendo así la serie en una condición incondicionada. O bien puede continuar al infinito, si el conjunto P contiene infinitos elementos. Sin embargo, esta agregación de elementos puede ser pensada como estando siempre concluida, sin importar si se trata de una serie finita o infinita. En tanto se trata de una actividad de síntesis atemporal que no abarca unidades dadas en espacio y tiempo, sino que se trata de una síntesis de entidades lógicas, conceptuales o nouménicas (no existentes bajo la forma sucesiva del tiempo), debemos considerar que todos los elementos se encuentran simultáneamente dados. Así, la actividad de agregación no es un proceso que se da en el tiempo, que suponga cierta duración. Por tanto, se lo debe pensar como siempre concluido sin importar si por medio de él se forma una serie de condiciones infinita o finita. En ambos casos la actividad en juego será la misma y su duración también. En tanto se trata de enlaces sólo pensados, la diferencia entre estas dos series es sólo nominal.

Esta actividad descrita es aquella que debe ser pensada en la primera idea cosmológica como enlace puramente categorial ampliado. Esta actividad es la *agregación* o *composición* absoluta de condiciones para conformar la íntegra serie de condiciones. Aquí contamos con un enlace propio de las categorías de cantidad, que conforma una serie de condiciones, que amplía el enlace propio del entendimiento y alcanza la representación de lo incondicionado. Aquí se trata exclusivamente de un enlace puramente conceptual que conforma una serie de condiciones en sí (atemporales, conceptuales), cuyos elementos están siempre ya íntegramente dados. Y también como ya hemos visto, esta actividad no permite más que una diferenciación nominal entre una serie finita y otra infinita. El conflicto antinómico entre una serie de condiciones finita y otra infinita está basa-

do en la idea, pero no completamente desarrollado en ella. Sin un enlace empírico que pretenda conformar una serie de condiciones *fenoménicas* esta contraposición no tiene basamento.

2.b. El objeto de la primera antinomia y las síntesis. La síntesis empírica y el origen de la ilusión trascendental

Hemos visto que la primera idea cosmológica era conformada por un enlace puramente categorial. Este enlace se extendía hasta lo incondicionado y conformaba una serie íntegramente dada de condiciones en sí. Tal representación de lo incondicionado podía ser entendida como una condición incondicionada (una primera condición en la serie de condiciones) o bien como una serie de infinitas condiciones íntegramente dada. Sin embargo, esta distinción resultaba puramente nominal. En tanto la actividad sintética en juego en la conformación de ambas series era la misma y en tanto la duración de esta actividad no permitía diferenciarlas, se debía concluir que esta distinción era puramente nominal. Es decir, exactamente la misma actividad sintética conformaba ambas series y, por tanto, se trataba de una única serie.

Sin embargo, las tesis y antítesis enfrentadas en la primera antinomia suponen, por un lado, una referencia explícita al tiempo y al espacio. Y por el otro, en ellas se distingue claramente entre dos representaciones del mundo (entendido como la íntegra serie de condiciones fenoménicas): el mundo como finito en el tiempo y en el espacio; y el mundo como infinito en el tiempo y en el espacio.

La distinción entre estas dos posiciones no puede basarse exclusivamente en la primera idea cosmológica. Pues tal idea carece de toda referencia a tiempo y a espacio y, además, no permite distinguir una serie finita de otra infinita. En consecuencia, debe considerarse que en las tesis y antítesis participa cierta síntesis empírica. Es decir, las representaciones del mundo enfrentadas en estas afirmaciones deben ser conformadas por medio de alguna síntesis empírica que permita la constitución de una serie de condiciones fenoménicas dadas en el tiempo y en el espacio y que haga

posible distinguir entre una serie íntegra de condiciones fenoménicas que sea finita y otra que sea infinita.

Ahora bien, la efectiva constitución de semejante objeto de la experiencia es imposible. Ya hemos visto que Kant, al abordar la solución del primer conflicto cosmológico, indica que resulta imposible una serie íntegramente dada de condiciones fenoménicas. Un objeto incondicionado es empíricamente imposible. Tampoco síntesis empírica alguna sería capaz de ascender hasta lo incondicionado y conformar un objeto incondicionado.

Esto introduce una interesante dificultad. Si bien debe haber alguna síntesis empírica que conforme las representaciones enfrentadas en tesis y antítesis, la efectiva ejecución de semejante síntesis es imposible. Esto nos dejaría perplejos si no fuera porque sabemos que los defensores de la tesis y de la antítesis se encuentran bajo los efectos de una ilusión trascendental. Una lectura ingenua de las posiciones enfrentadas podría pretender buscar las actividades de síntesis empírica que constituyan efectivamente al objeto *mundo* tal como es concebido en la tesis o en la antítesis. Semejante investigación no daría ningún resultado, pues no hay tal objeto ni tal síntesis. Lo que debe investigarse, en cambio, es el origen de las representaciones ilusorias del realismo trascendental, representaciones de acuerdo con las cuales los defensores de la tesis y de la antítesis creen tener conocimiento de un objeto empírico incondicionado. Esta ilusión se origina en la confusión característica del realismo trascendental entre lo nouménico (puramente conceptual) y lo fenoménico (intuitivo y temporal).

En consecuencia, en esta sección debemos (1) caracterizar las síntesis empíricas acordes a las categorías de cantidad capaces de conformar series de condiciones empíricas y (2) debemos esclarecer el origen de la ilusión trascendental padecida por los adversarios. Sobre este punto ya nos hemos ocupado en el capítulo 1. Allí hemos explicado que la ilusión trascendental padecida en la antinomia se origina cuando se confunde el principio de la razón pura (que brinda la representación de lo incondicionado para el caso de lo nouménico y lo puramente conceptual) con un principio que pudiera brindar conocimiento sobre los fenómenos. Bajo el influjo de esta confusión, se pretende que las síntesis puramente categoriales que confor-

man las ideas cosmológicas (representaciones puramente conceptuales de lo incondicionado) puedan ser llevadas a cabo de forma empírica brindando así un objeto empírico incondicionado. En esta sección corresponde indicar cuáles son las síntesis que son confundidas en la primera antinomia y los detalles de la formación de esta ilusión trascendental.

La síntesis empírica y la extensión temporal del mundo

Comencemos por considerar la extensión temporal del mundo. La tesis supone una serie finita íntegramente dada de condiciones fenoménicas en el tiempo. Se trataría de una serie finita de eventos pasados que concluye en la condición incondicionada del mundo en el tiempo (i.e. el comienzo del mundo). En la antítesis se trataría de un pasado del mundo que se remonta al infinito. Esta posición supone una infinitud actual de eventos pasados dados en el tiempo. Esto es, infinitos eventos pasados efectivamente acaecidos de manera sucesiva.

Hemos visto que las categorías puras de cantidad eran capaces de conformar la representación de una serie de condiciones. Veamos cómo una *síntesis empírica de cantidad* aplicada sobre el tiempo puede conformar una serie de condiciones *fenoménicas*.

La síntesis empírica aquí considerada es un enlace de agregación que conforma una totalidad. Se agregan unidades independientes dadas en el tiempo a fin de conformar una totalidad, reconociendo a dichas unidades como partes de un mismo todo, esto es, reconociendo cierta identidad a través de la multiplicidad.

Debe recordarse que aquí no estamos considerando la determinación categorial del tiempo mismo, ni la constitución de la experiencia, *sino únicamente la manera en que una síntesis empírica según las categorías de cantidad podría conformar una serie de condiciones fenoménicas*[337]. Con

337 Vale aclarar que aquí no nos estamos ocupando de la determinación categorial del tiempo, esto es, la constitución del tiempo objetivo. Aquí no se está estudiando cómo la categoría de cantidad determina al tiempo como forma de la intuición a fin de convertirla en una serie de unidades homogéneas que forman parte de una misma totalidad. Aquí se trata de explicar cómo una síntesis empírica puede llevarse a cabo

lo cual, tomamos al tiempo y a los fenómenos en él dados como ya determinados categorialmente. Aquí no se trata de evaluar cuál es la síntesis categorial que le da su forma definitiva a los fenómenos que constituyen nuestra experiencia. Más concretamente, aquí no se trata de sopesar si la categoría de *causalidad* o la categoría de *cantidad* es la responsable de estructurar los fenómenos dados en el tiempo bajo la forma de un flujo unidireccional. Aquí se trata exclusivamente de considerar si un enlace empírico ejecutado según la categoría de cantidad es capaz de representar una serie ascendente de condiciones fenoménicas. En tanto las unidades aquí consideradas son dadas en el tiempo ya constituido categorialmente, la agregación ejecutada por esta síntesis (que ya ha sido estudiada a nivel puramente lógico y lógico-trascendental) debe llevarse a cabo en concordancia con las características propias de la temporalidad (más precisamente, de la temporalidad determinada categorialmente).

El carácter sucesivo del tiempo categorialmente estructurado supone que las unidades que se agregarán (los eventos temporales que conforman la totalidad del mundo) no existen todas a la vez, es decir, no llenan todas el tiempo de manera simultánea. Sino que los eventos existen de manera sucesiva, esto es, cada uno existe sólo después de la existencia de otros. Por otra parte, aquí se trata de *fenómenos*. Esto implica que los eventos considerados existen sólo si son dados a nuestra intuición y bajo sus formas (particularmente, el tiempo).

La síntesis empírica de cantidad es capaz de recorrer la multiplicidad de eventos en el tiempo, reuniendo dicha multiplicidad como si se tratara de agregar unidades para conformar una totalidad. Sin embargo, con esto sólo se conforma una totalidad y no una *serie* de *condiciones*.

Al estudiar la síntesis puramente categorial de cantidad, hemos advertido que con ella se podía emprender un procedimiento que conformara una serie ascendente de condiciones. Esto es, tal actividad podía constituir un conjunto de elementos de manera tal que cada elemento sea

sobre los fenómenos dados en el tiempo ya constituido a fin de conformar una serie de condiciones. Para estudiar la constitución categorial del tiempo, véase Caimi, “The logical structure of time according to the chapter on Schematism”.

condición de los otros, sin que la relación sea recíproca. Por ejemplo, A es condición de B, pero B no es condición de A; B es condición de C, pero C no es condición de B. Con esto, se forma una serie de condiciones A, B, C, cuyo orden es determinado de esta manera y no puede ser invertido. Esto daba la estructura de una serie (unidireccional) de condiciones. Si llevamos a cabo esta actividad de síntesis sobre el múltiple intuitivo dado bajo la forma del tiempo, tendremos por resultado una serie de condiciones *fenoménicas*.

Sin embargo, aquí se plantea un problema: ¿hacia qué dirección en el tiempo debe ascender la serie? Si comenzamos con un evento X dado en el presente, ¿hacia dónde debe avanzar la síntesis empírica a fin de buscar sus respectivas condiciones? ¿Cómo podemos garantizar que la síntesis ascienda hacia el pasado –tal como se exige en el primer conflicto cosmológico– y nos dé la totalidad de los eventos pasados del mundo?

Intuitivamente, nos vemos inclinados a responder que las condiciones del presente deben buscarse en el pasado, teniendo en cuenta el propio ordenamiento del tiempo. Pero esta respuesta es inadmisible, porque se sostiene en la estructura lógica que el tiempo mismo recibe de la categoría de *causalidad*, i.e. su unidireccionalidad. Esto es, esta primera respuesta se sostiene en el hecho de que los *eventos pasados* son *condición* de los eventos futuros gracias a la categoría de *causalidad* que estructura unidireccionalmente al tiempo y a los eventos en él dados. Aquí tenemos que hacer abstracción de toda otra categoría que pueda conducir a la conformación de una serie y valernos exclusivamente de las categorías de *cantidad* para conformar la serie de condiciones en cuestión[338]. Aquí se trata de buscar el origen de una serie de condiciones entendida en términos de cantidad. Y, por tanto, tal serie debe ser explicada valiéndonos sólo de tal categoría.

Sin embargo, aun valiéndonos sólo de las categorías de cantidad, la respuesta es la misma. Si la síntesis empírica de cantidad pretende con-

---

338 Como ya indicamos, esto no niega que el tiempo obtenga su fluir unidireccional gracias a la categoría de causalidad. Aquí no se trata de discutir qué categorías se aplican al tiempo y qué determinación lógica le imponen. Aquí se trata exclusivamente de considerar cómo una síntesis empírica de la categoría de cantidad es capaz de conformar una serie de condiciones fenoménicas.

formar una serie de condiciones fenoménicas partiendo de un evento dado en el presente, sólo podrá encontrar las correspondientes condiciones retrocediendo hacia el pasado, regresando en el fluir del tiempo, pues los eventos futuros *no existen*, es decir, no hay eventos futuros que pudieran ocupar el lugar de condición del evento presente, en la medida en que los eventos sólo existen en tanto son efectivamente dados a la intuición. En otras palabras, no hay otra dirección hacia la cual la síntesis empírica de cantidad puede dirigirse a fin de buscar las condiciones del evento dado, sino el pasado[339].

De esta manera, la actividad sintética correspondiente a las categorías de cantidad puede formar una serie de condiciones fenoménicas, imponiendo el enlace estudiado a los eventos dados en el tiempo. La conformación de esta serie supondrá partir de un evento dado y retroceder hacia

339 Puede pensarse un caso en el que se podría efectuar la síntesis empírica de modo que los momentos futuros de un evento acaecido en el pasado sean sus condiciones: supongamos que ejecutamos la síntesis empírica que conforma las condiciones partiendo de un evento x acaecido en el pasado. La síntesis podría retrotraerse hacia un pasado más remoto en la búsqueda de dichas condiciones o bien podría, caprichosamente, dirigirse hacia los sucesos posteriores al evento x (es decir, hacia el futuro del evento x, que desde nuestra perspectiva también son parte del pasado y están dados) y constituir a estos eventos posteriores en el tiempo como condiciones del evento x. Si bien esto es teóricamente posible y sería un ejemplo de cómo los acontecimientos futuros de un evento pasado pueden ser pensados como condiciones de éste, lo cierto es que este ejercicio teórico no tiene que ver estrictamente con el problema cosmológico ni con lo que plantea el silogismo cosmológico: el silogismo cosmológico exige partir de un condicionado dado, en este contexto, el presente. Y respecto del presente, las condiciones sólo pueden ser buscadas en su pasado (i.e. no existen aún los eventos futuros). Por otra parte, la serie que iría de un evento x, remoto, hacia eventos posteriores tomando a estos como sus condiciones no formaría la serie completa de condiciones exigida por la cosmología racional, pues el comienzo de la serie por el evento x es por completo arbitrario y no responde a las demandas de completitud de la razón: el evento x tiene a su vez un pasado más remoto que debe necesariamente ser abarcado también por la serie de condiciones que conformaría al mundo. Al comenzarse caprichosamente por el evento x y dirigir la síntesis hacia los eventos posteriores, se deja fuera de la serie los eventos pasados que también deberían ser parte de ella. Con lo cual, esta actividad sintética no responde a lo que es representado en las ideas cosmológicas ni conformaría una representación relevante para la cosmología racional.

los eventos precedentes, tomando sucesivamente a cada uno de ellos como una nueva condición cada vez más remota (ubicándolos en un lugar cada vez más elevado en la serie de condiciones). De esta manera, vemos que una síntesis puramente categorial se ejecuta en concordancia con la forma del tiempo, conformándose así una serie de condiciones *fenoménicas*. En otras palabras, vemos cómo una síntesis empírica es capaz de conformar la representación de la serie indicada.

La síntesis empírica temporal según la tesis y la antítesis

Este tipo de síntesis empírica es la actividad que debe estar implicada en la representación del mundo como una serie de condiciones fenoménicas temporales supuesta tanto en la tesis como en la antítesis. Si la síntesis concluyera en una determinada condición, se trataría de la conformación de una serie finita de condiciones. Si, en cambio, la síntesis prosiguiera hasta el infinito, daría una serie infinita. Cuando se trata de una síntesis de elementos dados en la intuición, claramente puede distinguirse entre una serie finita y una infinita.

Sin embargo, en la tesis y en la antítesis no se trata únicamente de hasta dónde puede extenderse una cierta síntesis empírica de cantidad definida caprichosamente. Sino que aquí se trata de la *totalidad* de los eventos del mundo. En consecuencia, se plantea la pregunta por la extensión temporal de una síntesis empírica que alcance *lo incondicionado*. Si esto incondicionado fuera una condición incondicionada, se trataría de una serie finita (y una síntesis empírica de duración finita). Si lo incondicionado fuera una serie infinita de condiciones íntegramente dada, se trataría de una síntesis empírica de duración infinita.

Ambas series y ambos enlaces resultan imposibles. La síntesis empírica no puede encontrar nada incondicionado en la experiencia ni puede alcanzar la percepción del vacío con el que el límite temporal del mundo debería lindar. Por el otro lado, la serie infinita debería estar íntegramente dada. La síntesis de un número infinito de elementos supondría una duración infinita, lo que implica que jamás estaría concluida. En consecuencia, nunca contaríamos con una serie efectivamente infinita de condiciones.

Aquí podemos volver sobre la ilusión que nos generaba una gran perplejidad. Se supone que la tesis y la antítesis enfrentan dos representaciones contrarias sobre el mundo. Se supone, también, que tales representaciones deben ser conformadas por actividades sintéticas referidas a la intuición (síntesis empíricas). Sin embargo, sabemos que estas actividades sintéticas son incapaces de conformar tales representaciones de un objeto empírico.

Es aquí, precisamente, donde entra en juego la ilusión trascendental que afecta al realismo trascendental. Sabemos que sólo una síntesis *empírica* puede hacerse cargo de abordar o integrar elementos intuitivos con el fin de conformar una serie de condiciones *fenoménicas*. Por otra parte, sabemos que sólo un enlace *puramente categorial* puede aportar la representación de *lo incondicionado* y la conformación de una serie *completa* de condiciones en sí. Evidentemente, la conformación de las posiciones enfrentadas en tesis y antítesis se da por medio de la vinculación de estas dos clases de enlace. Pues, en tesis y antítesis contamos con la representación de dos series íntegras o *incondicionadas* de condiciones *fenoménicas*. Estas posiciones se conforman exclusivamente por medio de la confusión entre la síntesis empírica que se ocupa de los elementos intuitivos y la síntesis categorial que puede representar la totalidad de la serie de condiciones (en sí).

La confusión en cuestión consiste en pretender abordar lo fenoménico y temporal como si se tratara de algo nouménico y puramente conceptual. Esta confusión consiste en superponer o aunar ambas clases de síntesis, i.e. la síntesis puramente categorial y la síntesis empírica. Al confundir el enlace puramente categorial y el enlace empírico se cae en el error de tratar a aquello que sólo existe en tanto es dado en la intuición y bajo la forma del tiempo, como si existiera más allá de las representaciones del sujeto cognoscente y más allá del tiempo. La síntesis puramente categorial por medio de la que nos representamos entidades en sí existentes pasa por alto el carácter sucesivo de los eventos considerados. Es decir, pasa por alto el carácter sucesivo y la duración del enlace que reúne dichos elementos. Semejante enlace estaría siempre inmediatamente concluido, con indiferencia de la extensión de la serie que conforme. Este es el aporte del enlace

categorial a la ilusión trascendental que afecta al realismo trascendental. Al pretenderse que la síntesis empírica se ejecute tal como se ejecuta la síntesis puramente categorial, contaríamos con la presunta conformación de una serie *incondicionada* de condiciones *fenoménicas*.

Por su parte, sólo la síntesis empírica –entendida como el enlace intelectual volcado sobre la intuición, i.e. el entendimiento en su uso empírico– es capaz de sintetizar elementos intuitivos. Pero tal enlace supone duración. La confusión entre estos dos tipos de enlace o tipos de síntesis es lo que conduce a la representación de una serie íntegra, *completa* o *incondicionada* de condiciones *fenoménicas*. Sin la consideración de una síntesis empírica, no se trataría de una serie de condiciones fenoménicas. Pero sólo se puede suponer que se da esta serie íntegra o *incondicionada*, si se cree que esta síntesis empírica es ejecutada a la manera de una síntesis puramente categorial: esto es, sin consideración de su duración. En otras palabras, creyendo que la totalidad de sus elementos está siempre íntegramente ya dada.

En tanto se pretende ejecutar la síntesis empírica estudiada en concordancia con lo pensado en la primera idea cosmológica (producto de una síntesis puramente categorial), se produce la ilusión de contar con un objeto empírico incondicionado. Y en tanto se cuenta aquí con una síntesis empírica que sería ejecutada sobre el tiempo, se puede establecer el distingo entre una serie completa *finita* y una serie completa *infinita*.

Como vemos, las representaciones enfrentadas en tesis y antítesis son el producto de una ilusión. Esta ilusión está fundada en el error de confundir entre lo que meramente puede ser pensado y aquello que puede ser efectivamente dado en la experiencia por medio de una síntesis empírica. Las representaciones enfrentadas (el mundo como una serie finita y como una serie infinita) se generan a través de esta confusión entre los enlaces considerados. Una vez hecha la distinción entre lo nouménico y lo fenoménico o entre los enlaces puramente conceptuales y las síntesis empíricas, la ilusión deja de producir sus efectos nocivos. Podemos distinguir entre el mero pensamiento de un objeto incondicionado (idea) y la serie de los eventos en el tiempo, que sólo existe en tanto los fenómenos que la

componen sean efectivamente dados en la intuición. Serie que, por tanto, no cuenta con una extensión determinada.

La síntesis empírica y la extensión espacial del mundo

Pasemos a considerar la extensión del mundo en el espacio. Según la tesis, el mundo sería finito en el espacio, teniendo un límite en él. El mundo sería una totalidad finita de cuerpos simultáneamente existentes, extendida en un espacio vacío infinito. Según la antítesis, esta totalidad de cuerpos es infinita y se extiende a lo largo del espacio infinito. Aunque aquí se trate de la totalidad de cuerpos dados en el espacio de forma simultánea, Kant considera a dichas totalidades como series de condiciones[340].

Aquí es necesario estudiar cómo una síntesis empírica correspondiente a las categorías de cantidad sería capaz de conformar una serie espacial de condiciones, esto es, una serie de condiciones fenoménicas dadas en el espacio. Y en segundo lugar, debe explicarse cómo se llega al error de creer que tal síntesis pudiera conformar una serie incondicionada (tal como se cree en la tesis y en la antítesis).

Ahora bien, para dar una respuesta a estas preguntas debemos dar un rodeo a través de una dificultad suplementaria de la que Kant es plenamente consciente: si se trata de la extensión del mundo en el espacio, las partes que conforman tal totalidad son *espaciales* y, por tanto, *simultáneas*. En consecuencia, vale preguntarse por qué se trataría aquí de una *serie de condiciones*. Cuando nos ocupábamos de la extensión del mun-

340 La primera idea cosmológica conforma una serie de condiciones. Podría creerse que un conjunto de partes espaciales es incapaz de conformar una serie. Y, en consecuencia, que la primera idea cosmológica no puede aplicarse o no puede valer para el espacio. Sin embargo, es claro que Kant piensa lo contrario. En A413/B440 Kant explícitamente afirma que "con respecto a la limitación, la progresión en el espacio es también un *regressus*, y la idea trascendental de la totalidad absoluta de la síntesis en la serie de las condiciones atañe también al espacio, y puedo preguntar tanto por la totalidad absoluta del fenómeno en el espacio, como por [la totalidad absoluta del fenómeno] en el tiempo transcurrido".
Sobre cómo se lleva a cabo la conformación de una serie de condiciones en el espacio nos ocuparemos en detalle más abajo.

do en el *tiempo*, partiendo del presente y retrocediendo hacia los eventos pasados, éramos capaces de reconocer la conformación de una serie de condiciones. Además, los eventos mismos están ordenados bajo la forma de una serie por el mero hecho de estar en el tiempo (estructurado categorialmente). Esto hace evidente que al considerar eventos temporales tengamos que concebirlos bajo la forma de una serie de condiciones. Pero cuando se trata de elementos simultáneos, no parece evidente que ellos conformen una *serie de condiciones*.

Esta parece ser la preocupación de Kant en A411-2/B438-9, al decir:

> El tiempo es en sí mismo una serie (y la condición formal de todas las series), y por eso hay que distinguir a priori en él, respecto de un presente dado, los *antecedentia* como condiciones (lo pasado), de los *consequentibus* (lo futuro). Por consiguiente, la idea trascendental de la totalidad absoluta de la serie de las condiciones para un condicionado dado se refiere solamente a todo el tiempo pasado. Según la idea de la razón, todo el tiempo pasado transcurrido, como condición del momento dado, se piensa necesariamente como dado. Por lo que concierne al espacio, en él, en sí mismo, no hay ninguna diferencia entre *progressus* y el *regressus*, porque él constituye un *agregado*, pero no una *serie*, ya que las partes de él son todas simultáneas. El momento presente sólo lo pude considerar, respecto del tiempo pasado, como condicionado, pero nunca como condición de él; porque este momento surge, primeramente, sólo por medio del tiempo transcurrido (o más bien, por medio del transcurrir del tiempo precedente). Pero como las partes del espacio no están subordinadas unas a otras, sino que están coordinadas, una parte no es la condición de la posibilidad de la otra, y él no constituye en sí mismo, como el tiempo, una serie.

Es claro que Kant reivindica que cuando se trata de eventos temporales, tenemos naturalmente una *serie de condiciones*: los eventos se dan unos después de otros, y los precedentes son condiciones de la existencia de los posteriores. En cambio, la multiplicidad dada en el espacio es simultánea, lo que conforma un conjunto, un agregado de partes simultáneas, pero no necesariamente una serie.

Sin embargo,

> la síntesis de las múltiples partes del espacio, por la cual lo aprehendemos, es, empero, sucesiva, y por tanto acontece en el tiempo, y contiene

> una serie. Y como en esa serie de los espacios agregados (p. ej. de los pies en una vara) a partir de uno dado, los [espacios] que después se añaden con el pensamiento son siempre la *condición del límite* de los precedentes, resulta que la *medición* de un espacio ha de considerarse también como una síntesis de una serie de condiciones para un condicionado dado; sólo que no se distingue en sí mismo el lado de las condiciones, del lado hacia el cual está lo condicionado, y en consecuencia, regressus y progressus en el espacio parecen ser idénticos (A412-3/B439-40).

Aquí vemos un primer intento de respuesta. Si bien los elementos espaciales son simultáneos, la síntesis que los recorre en una medición es sucesiva. Eso permitiría conformar una *serie* al poner a ciertos elementos antes de otros. De esta manera, la preeminencia de la forma del sentido interno sobre la forma del sentido externo permitiría explicar por qué nos representamos a los cuerpos en el espacio como si ellos conformaran una *serie*.

Sin embargo, esta respuesta es insuficiente. Esto explica por qué pensamos a los cuerpos como conformando una serie, pero no explica por qué unos cuerpos serían condiciones de otros. Es verdad que recorrer sucesivamente partes espaciales supone comenzar por unas partes para luego pasar a otras, de manera tal que unas partes son puestas antes que otras. Pero nada impide que el recorrido sea hecho de manera inversa; no hay motivo para que el lado izquierdo sea condición del lado derecho y no al revés. Esto es lo que Kant dice al decir que en espacio el *regressus* y el *progressus* parecen idénticos.

No obstante, Kant ofrece una posible solución a esto.

> Sin embargo, puesto que una parte del espacio no es dada por la otra, sino sólo limitada [por ella], debemos considerar también, en esa medida, como condicionado todo espacio limitado, el cual presupone a otro espacio como la condición de su límite, y así sucesivamente. Por consiguiente, con respecto a la limitación, la progresión en el espacio es también un *regressus*, y la idea trascendental de la totalidad absoluta de la síntesis en la serie de las condiciones atañe también al espacio, y puedo preguntar tanto por la totalidad absoluta del fenómeno en el espacio, como por [la totalidad absoluta del fenómeno] en el tiempo transcurrido. Pero si acaso es posible, en general, una respuesta a esa [pregunta], [es algo que] se podrá determinar en lo futuro (A413/B440).

Aquí Kant nos brinda la respuesta definitiva: el elemento clave que responde la pregunta por la conformación de una serie de condiciones en el espacio es el *límite*. Sobre la noción de límite nos hemos extendido al abordar las pruebas de la primera antinomia. Allí hemos visto que la noción de límite y la ubicación relativa de los cuerpos en el espacio permitían pensar a un cuerpo como condición de otro cuerpo. Aquí el carácter condicionante no estaría dado por el orden temporal, por el carácter sucesivo, sino por la determinación espacial, por la determinación de ubicación, lo que no es otra cosa que la determinación de una cantidad de existencia en el espacio, una extensión en el espacio. Si el límite de un cuerpo está dado por los restantes cuerpos, la cantidad de la existencia de un cuerpo en el espacio está determinada, entonces, por los restantes cuerpos. Esto no es otra cosa que afirmar que un cuerpo sólo está ubicado en el espacio (ocupando cierta cantidad de espacio, existiendo *desde aquí hasta aquí*) gracias a su ubicación relativa. De esta manera, la relación de los cuerpos entre sí permite conformar una relación de condicionamiento[341].

Esto permite explicar por qué un cuerpo dado encontraría sus condiciones en los cuerpos circundantes, y condiciones más remotas en los

---

341 Aquí podría parecer que el espacio es el que impone la relación de condicionamiento entre los cuerpos. Como se ha dicho en el capítulo 1, sólo los juicios y las síntesis intelectuales pueden imponer relaciones de condicionamiento. Por este motivo, no podría ser la forma del espacio la que constituye tal relación de condicionamiento (a mi entender, el espacio, en principio, sólo impone la forma de la dispersión extensiva de los fenómenos). Esto quiere decir que debe ser un elemento conceptual el que imponga la relación de condicionamiento, esto es, la noción de *límite*. En efecto, si el concepto de límite es la cantidad de existencia de un objeto, puede ser pensado por medio de las categorías de cantidad. La unidad, la pluralidad y la totalidad permiten reconocer la unidad e identidad de un múltiple diverso; la pluralidad permite pensar la diferencia de especies bajo un género común, es decir, la diferencia en la identidad. Todas estas representaciones puramente conceptuales se encuentran vinculadas con el concepto de *límite*: la determinación de la cantidad de la existencia y la delimitación con respecto a lo otro. El límite de los cuerpos (la cantidad de su existencia) será pensada en términos espaciales. Pero lo que impone una relación de condicionamiento, de determinación entre una entidad y otra en términos de la cantidad de su existencia, ha de ser precisamente el concepto de límite, esto es, las categorías de cantidad.

cuerpos que a su vez circundan a estos últimos. Sin embargo, este procedimiento podría conformar un árbol de condiciones antes que una *serie*. Supongamos que partimos de un cierto objeto dado X. Éste está circunscripto por A y B. Tanto A como B pueden ser la condición inmediata de X. ¿A cuál ponemos primero en esta serie? A su vez, A y B tienen condiciones (C-D y E-F respectivamente). De esta manera no conformaríamos una serie, sino una estructura análoga a un árbol que se ramifica (C, D, E y F son condiciones simultáneas de A y B, que son, a su vez, condiciones simultáneas de X).

Creo que el texto kantiano permite ofrecer una solución. La clave está en reunir ambas respuestas: aquella primera solución que parecía infructuosa y que se ocupaba de la *medición* y ésta que ofrece una buena caracterización del concepto de *condición* a través de la noción de *límite* cuando se trata de cuerpos en el espacio.

Comencemos por la *medición*. Hemos visto que la medición del espacio supone un orden sucesivo. Aunque las partes espaciales sean dadas simultáneamente, sólo pueden ser medidas de manera sucesiva. Esto no permite explicar la relación de condicionamiento entre una y otra parte del espacio. No permite hablar de *condiciones*. Pero sí permite concebir a las partes del espacio como ordenadas bajo la forma de una *serie*. Esto es, permite representarse a las partes del espacio como ordenadas temporalmente, i.e. como puestas unas después de otras.

Volvamos al concepto de *límite*. El tratamiento del límite en el espacio nos indica cómo comprender el carácter condicionante entre cuerpos en el espacio. Esto no nos permite conformar una *serie*, pero sí pensar *relaciones de condicionamiento* entre partes espaciales simultáneas. Si conjugamos ambas cuestiones, tenemos la conformación de una *serie de condiciones*.

El carácter sucesivo de una síntesis cuantitativa que recorre y reúne en una totalidad una multiplicidad de partes espaciales simultáneas exige que estos elementos sean ordenados bajo la forma de una *serie* (según el carácter sucesivo de la actividad sintética). Esto sucede en clara analogía con la *medición* que Kant mencionara más arriba. Además, los elementos sintetizados no sólo están *antes* o *después* de otros en una serie, sino que

el cuerpo dado será considerado como condicionado por los cuerpos que sean abarcados posteriormente, y éstos a su vez por los que sean considerados después. Por este motivo, Kant puede decir que la "progresión en el espacio es también un *regressus*". En otras palabras, aunque aquí no se trate de retroceder hacia eventos pasados, sino de progresar a partes más lejanas en el espacio (que se dan en momentos posteriores de la síntesis sucesiva), podemos reconocer a estas partes cada vez más lejanas (y dadas más tardíamente en la síntesis temporal) como condiciones cada vez más remotas del primer elemento espacial dado y, así, aquello que es dado después temporalmente hablando (es decir, que es alcanzado posteriormente por la síntesis) ocupa un lugar anterior en la serie de las condiciones.

La construcción de esta serie puede comenzar del cuerpo efectivamente dado en el presente. Aquí no importa el hecho de que los cuerpos sean dados de manera simultánea (y que el comienzo por uno u otro sea arbitrario), sino sólo importa considerar cómo la razón puede llevar a cabo su exigencia de conformar (o representarse) una serie íntegra de condiciones fenoménicas (de cuerpos dados en el espacio).

Todo este rodeo nos ha permitido comprender de qué manera puede ser concebida una serie de condiciones fenoménicas espaciales. Es decir, de cómo podemos concebir a aquello que es dado simultáneamente en el espacio como conformado como una serie de condiciones. Tanto en la tesis como en la antítesis se trata, precisamente, de una serie semejante. Sólo que la serie pensada en ellas tiene, además, la particularidad de ser íntegra, esto es, de alcanzar lo incondicionado. En el caso de la tesis, bajo la forma de un límite, i.e. una condición incondicionada, una frontera del mundo en el espacio infinito. En el caso de la antítesis, se trata de una serie infinita íntegramente dada, i.e. un conjunto de cuerpos infinitamente extendido en el espacio.

Ahora bien, debemos pasar a considerar (1) si la síntesis empírica correspondiente a las categorías de cantidad es capaz de formar una serie de condiciones fenoménicas espaciales y (2) cómo se originan las representaciones ilusorias contenidas en la tesis y en la antítesis.

Como sabemos, la síntesis empírica debe ejecutarse en concordancia con los condicionamientos y características propias de las formas de la

intuición. En este caso, no sólo debe tenerse en cuenta el carácter sucesivo del tiempo, sino también la simultaneidad propia del espacio. Como hemos podido ver, la síntesis empírica correspondiente a las categorías de cantidad es capaz de ejecutarse sobre el tiempo a fin de conformar una serie de condiciones fenoménicas. La misma síntesis sería capaz de llevarse a cabo sobre cuerpos dados en el espacio. La propia forma sucesiva de la síntesis ejecutada implicaría darles a los cuerpos sintetizados el orden de una serie. Así como ocurría en la medición, la síntesis comenzaría por cierto cuerpo dado y pasaría a los restantes de manera sucesiva, imponiéndole a los cuerpos un orden sucesivo o serial, agregando sucesivamente las respectivas unidades en una única totalidad[342].

Como se ha ido explicando más arriba, el límite impuesto por cada cuerpo a los restantes o la determinación de la ubicación relativa en el espacio de un cuerpo respecto de otro es el condicionamiento de uno sobre el otro. La síntesis empírica recorre los cuerpos de manera sucesiva, de forma tal que conforma una serie de cuerpos. A esto se agrega el que los cuerpos dados se ven condicionados en su ubicación en el espacio y en la cantidad de dicha existencia en el espacio por los cuerpos circundantes. De esta manera, la síntesis empírica que es capaz de recorrer los fenómenos espaciales a fin de agregarlos sucesivamente como unidades en la conformación de un todo, es también capaz de conformar con ellos una *serie de condiciones fenoménicas espaciales*.

Ahora bien, a esto cabe agregar la siguiente consideración. Cuando se trataba de un enlace puramente categorial, no éramos capaces de diferenciar entre una serie finita y otra infinita. Aquí, tratándose de una síntesis

---

342 Esto no niega que los objetos sean, objetivamente, simultáneos en el espacio. Sólo pretende describir cómo han de proceder las actividades de síntesis del entendimiento, volcadas sobre el múltiple intuitivo y guiadas por la razón, a fin de conformar la representación incondicionada que la razón exige. En otras palabras, aquí no se trata de explicar la constitución de la experiencia o del mundo objetivo, sino de explicar cómo las actividades del entendimiento y de la razón producen representaciones de lo incondicionado y cómo pretenden darle a tales representaciones una referencia objetiva. Así, la serie de condiciones fenoménicas espaciales aquí conformada intenta dar respuesta a una exigencia de la razón (en su búsqueda por lo incondicionado).

empírica (dada en tiempo y contando con cierta duración) puede hacerse tal distinción. Así, la tesis puede inclinarse por una serie finita y la antítesis por una serie infinita.

Por otra parte, la tesis y la antítesis suponen una serie *incondicionada*, es decir, íntegra o *completa*. En virtud de ello cabe preguntarse si la serie conformada por esta síntesis empírica podría ser completa. Una serie completa conformada por una síntesis empírica que fuera a su vez finita supondría alcanzar una condición incondicionada en el espacio, esto es, un límite del mundo en el espacio lindante con el vacío, lo que supondría la necesidad de percibir el vacío. Una serie completa infinita supondría un *regressus* sucesivo infinito y, a la vez, ya concluido. Ambas cosas resultan imposibles. Entonces, nuevamente, nos preguntamos: ¿de dónde provienen estas representaciones presuntamente objetivas de una serie íntegramente dada (sea finita o infinita)?

Como ya se ha visto, la síntesis categorial que conforma la idea cosmológica aporta la representación de una serie de condiciones incondicionada, íntegramente dada. La síntesis empírica aporta, en este caso, el abordaje y reunión de elementos espaciales a través de una síntesis sucesiva que conforma una serie de condiciones compuesta de cuerpos. La confusión entre estos dos enlaces es lo que permite atribuir la completitud propia de lo puramente conceptual al enlace empírico. Es esta confusión característica del realismo trascendental lo que conduce a los adversarios enfrentados a creer que cuentan con una representación objetivamente válida de una serie íntegra de condiciones fenoménicas (espacio-temporales).

Una breve recapitulación sobre esta sección

En el desarrollo de esta sección hemos podido estudiar las distintas síntesis involucradas en el primer conflicto cosmológico. En primer lugar, se ha identificado la síntesis puramente categorial involucrada en la formación de la primera idea cosmológica. En este sentido, hemos mostrado cómo tal actividad de síntesis puramente conceptual era capaz de ampliarse a fin de conformar una serie incondicionada de condiciones. En segundo lugar, hemos estudiado la síntesis empírica correspondiente

a las categorías de cantidad. Hemos visto cómo esta síntesis era capaz de conformar series de condiciones fenoménicas en el tiempo y en el espacio. En tercer lugar, hemos estudiado cómo estas dos clases de síntesis (categorial y empírica) están involucradas en la formación de las representaciones del mundo enfrentadas en esta primera antinomia. Vimos que mientras la síntesis categorial era capaz de ofrecer la representación de una serie incondicionada, la síntesis empírica era capaz de conformar series de condiciones fenoménicas. La ilusión que afecta a ambos adversarios –consistente en creer que se conoce un objeto empírico incondicionado– se originaba en tanto se confundía la síntesis empírica y la síntesis categorial, de forma tal que se pretendía que la síntesis empírica sea ejecutada en concordancia con la síntesis categorial, esto es, en concordancia con lo pensado en la primera idea cosmológica (i.e. que se ejecute una síntesis que sea temporal y, a la vez, íntegra). Este es el error característico del realismo trascendental; aquí lo hemos estudiado tal como se manifiesta en el caso de la primera antinomia.

SECCIÓN IV
CONCLUSIONES

En este capítulo nos hemos propuesto ofrecer una lectura sistemática de la primera antinomia. Hemos comenzado estudiando el conflicto tal como es expresado por los adversarios involucrados en él. Es decir, comenzamos estudiando esta primera antinomia desde el propio punto de vista del realismo trascendental. En este sentido, estudiamos las pruebas ofrecidas a fin de demostrar que ellas podían ser interpretadas desde el punto de vista del realismo trascendental. Es decir, demostrando que tales pruebas podían ser entendidas como formuladas en concordancia con el realismo trascendental expresado en las afirmaciones enfrentadas.

Luego pasamos a una consideración propiamente idealista trascendental de esta primera antinomia. Aquí era pertinente indicar las actividades lógico-trascendentales involucradas en la formación del conflicto en cues-

ción y en la formación de las representaciones del mundo enfrentadas. Como ha podido verse todo a lo largo de la sección precedente, tanto la primera idea cosmológica como las representaciones del mundo enfrentadas en el conflicto debían ser producidas por alguna actividad sintética propia de las facultades del sujeto cognoscente.

En la sección mencionada hemos demostrado que la primera idea cosmológica era conformada por medio de un enlace puramente categorial correspondiente a las categorías de cantidad. Y que las representaciones del mundo enfrentadas en el conflicto suponían la intervención de alguna síntesis empírica que fuera ejecutada sobre los fenómenos dados en espacio y tiempo. Como se ha visto, ninguna síntesis empírica sería capaz de conformar las representaciones presuntamente objetivas del mundo enfrentadas en este conflicto. Con lo cual, aun siendo capaz la síntesis empírica de conformar series de condiciones, debía explicarse el origen de semejantes representaciones ilusorias. Tal origen se encontraba en la superposición y confusión entre aquello propio del enlace puramente categorial concebido en la primera idea cosmológica y aquello propio del enlace empírico por medio del cual se sintetizan los fenómenos.

La explicación que Kant diera sobre los motivos que hacen rechazables tanto a la tesis como a la antítesis –desde el punto de vista del idealismo trascendental– refuerzan nuestra lectura. En ambos casos, se trata de una síntesis empírica que no puede concluir en el vacío ni ser infinita y completa. El *regressus* empírico o síntesis empírica no puede alcanzar lo incondicionado. Esto hace evidente que Kant advierte que detrás de las representaciones contenidas en tesis y antítesis tenemos siempre una síntesis empírica. El realista trascendental, no familiarizado con el hecho de que los objetos de la experiencia son constituidos por las representaciones y actividades intelectuales de nuestras facultades, no advierte que por detrás de su representación del objeto *mundo* se cuenta con un cierto enlace intelectual. Cree que el mundo es un objeto espacio-temporal en sí mismo existente. Nosotros hemos intentado, por un lado, presentar las actividades intelectuales que conforman y dan origen a esta representación, demostrando en consecuencia que este conflicto antinómico sólo existe cuando se cuenta con una síntesis empírica ejecutada sobre tiempo y espacio. Por

el otro lado, hemos procurado dar una interpretación de las pruebas de la primera antinomia sin recurrir a las actividades sintéticas que, actuando de manera inadvertida, estarían originando tales representaciones. Sin embargo, adoptando la perspectiva idealista trascendental, pudimos correr el velo de estas apariencias y exhibir las actividades intelectuales que están por debajo de tales representaciones y que dan origen a las ilusiones que afectan a los adversarios enfrentados. Por último, hemos podido ver que el origen mismo del primer conflicto cosmológico radica en una confusión entre las activades de síntesis puramente categorial y las síntesis empíricas. Las primeras son capaces de ser ampliadas hasta lo incondicionado, conformando la representación de lo incondicionado bajo la forma de una serie íntegra de condiciones. El conflicto emergía en tanto se pretendía tener una representación objetiva de tal serie, para lo cual era necesario ejecutar una síntesis empírica íntegra que ascendiera hasta lo incondicionado. La confusión entre lo intelectual y lo empírico condujo a que la síntesis empírica sea concebida como íntegramente terminada (en un caso, como *finita*, en el otro, como *infinita*), cuando, en verdad, es incapaz de conformar el objeto requerido.

Capítulo 3
La segunda antinomia de la razón pura

SECCIÓN I
EL CONFLICTO DE LA SEGUNDA ANTINOMIA DE LA RAZÓN PURA

La segunda antinomia se conforma por el enfrentamiento entre las siguientes afirmaciones:

> Tesis: "toda substancia compuesta, en el mundo, se compone de partes simples, y no existe, en general, nada más que lo simple, o lo que es compuesto de ello"[343].
>
> Antítesis: "en el mundo ninguna cosa compuesta consiste en partes simples, y en general no existe en él nada simple"[344].

---

343 A434/B462.

344 A435/B463.

En las secciones siguientes, estudiaremos sus pruebas, como también la síntesis puramente categorial y la síntesis empírica involucradas en la formación de la segunda idea cosmológica y de las afirmaciones enfrentadas. Aquí conviene comenzar con un problema general de la segunda antinomia, consistente en precisar sobre qué versa la misma. En otras palabras, establecer cuál es el tema del segundo conflicto cosmológico. Lo cierto es que sólo podremos tener una respuesta concluyente sobre la cuestión disputada en este conflicto una vez que analicemos en detalle las afirmaciones enfrentadas, sus pruebas, las actividades del entendimiento y razón que están involucradas en ellas. Pero antes de introducirnos en un estudio pormenorizado de las cuestiones indicadas, conviene considerar algunas propuestas interpretativas, pues, como se advertirá en seguida, dista de haber un acuerdo sobre la temática aquí debatida.

Preguntar por la temática discutida en la segunda antinomia es equiparable a preguntar cuál es el tipo de objeto sobre el que tesis y antítesis versan. Una presentación esquemática nos permite separar las interpretaciones en al menos dos grupos.

Un primer grupo de intérpretes entre los que se puede contar a Engelhard, Malzkorn, Kreimendahl, Al-Azm, Heimsoeth, entiende que el conflicto versa sobre la división de la materia, i.e. sobre la división de cuerpos espaciales[345]. Mientras la tesis defendería la existencia de sustancias

---

345 Cfr. Engelhard (*Das Einfache und die Materie*, pp. 145, 158). Malzkorn encuentra como antecedente de la segunda antinomia el conflicto entre geometría y metafísica presentado en la *Monadologia physica*, disputa que versaría sobre las partes de cuerpos materiales ("Kant über die Teilbarkeit der Materie", p. 389). También sostiene que la concepción de espacio y tiempo de la *Dissertatio* y mejorada en la *Crítica* haría irrelevante la oposición entre cuerpo y mónada ("Kant über die Teilbarkeit der Materie", p. 398). En concordancia, Kant reformularía el segundo conflicto antinómico formulando la oposición entre cuerpo y mónada en términos de sustancia simple y sustancia compuesta. Esto permite que ambas afirmaciones versen sobre cuerpos. Kreimendahl también cree que aquí Kant se ocupa de cuerpos ("Die Antinomie der reinen Vernunft, 1. und 2. Abschnitt", pp. 429-430).
Al-Azm señala que la segunda antinomia se formula en términos de "sustancia" a fin de abarcar tanto la sustancia material como mental (*The origins of Kant's arguments in the antinomies*, pp. 46-47). Pero, inmediatamente, advierte que la pregunta es "whether the process of analyzing (subdividing) *material* substances into smaller

simples materiales, como el componente último de todo objeto espacial, la antítesis sostendría la existencia de infinitas partes en el interior de cada sustancia extensa.

Un segundo grupo sostiene que el conflicto *no versa* sobre cuerpos espaciales (o al menos no únicamente). Aquí podemos hacer algunas distinciones. Por ejemplo, Schmiege cree que aquí se trata de cierta materia trascendental que sería el fundamento de todo cuanto existe, físico o mental, y que en la tesis se alegaría a favor de su simplicidad[346]. El autor tampoco excluye la posibilidad de que en esta antinomia se considere la simplicidad o composición de cierta sustancia pensante. Con lo cual, tanto la tesis como la antítesis tratarían sobre entidades no espaciales. Grier sostiene que se trata de una sustancia suprasensible, no espacial, previa a las

---

and smaller parts is finite or infinite" (*The origins of Kant's arguments in the antinomies*, p. 48). Agrega que la tesis se referiría a Clarke, quien defiende la existencia de partes materiales indivisibles (*The origins of Kant's arguments in the antinomies*, pp. 50-52). Al abordar la segunda prueba de la antítesis dirá que se refiere a cierta sustancia simple mental (*The origins of Kant's arguments in the antinomies*, p. 67), lo que resultaría llamativo ya que, si la tesis versa sólo sobre sustancias materiales, no se ve por qué la antítesis debería responder a su adversario sobre otro tipo de sustancia. Esta segunda prueba debe ser interpretada como un intento de dar una prueba sin suponer una sustancia compuesta, sino apoyándose sólo en la forma de la experiencia en general.
Heimsoeth señala que Kant no pretende hablar de mónadas en la tesis de la segunda antinomia ni de la simplicidad de la autoconciencia, y que toda la antitética versa sobre cosas efectivamente reales en espacio y tiempo (*Transzendentale Dialektik*, pp. 230-231), pero también advierte que Kant usa términos que excederían las meras cosas corpóreas (*Transzendentale Dialektik*, p. 228) como "Wesen" en lugar de "Dinge" en A436/B464.

346 Cfr. Schmiege, "What is Kant's Second Antinomy about", pp. 284-286. Esta interpretación se encuentra apoyada por una lectura posible del esquema de realidad. Según esta lectura, el esquema de realidad versa sobre cierta materia trascendental de las cosas en sí. Contra esta lectura, Grapotte propone una interpretación débil según la cual no habría que entender aquí *cosa en sí* como una entidad más allá de la experiencia, sino como objeto de la experiencia; en consecuencia, la materia trascendental a la que se refiere el esquema no es más que el fenómeno o la sensación. Cfr. Grapotte, *La conception kantienne de la réalité*, pp. 210-212. Apoyamos esta interpretación.

formas de espacio y tiempo, y que consiste en cierta materia (no extensa) como componente último de toda realidad[347]. Kemp Smith afirma que la tesis versa efectivamente sobre mónadas leibnizianas, mientras la antítesis trata sobre la división de cuerpos[348]. Esto implicaría que en el segundo conflicto cosmológico no contamos con la existencia de una verdadera antinomia. Falkenburg, por su parte, entiende que la tesis se ocupa de meras relaciones lógicas, mientras la antítesis representa dichas relaciones como volcadas en el espacio. Por lo que ambas posiciones versarían sobre distintas clases de entidades[349]. En lo que respecta a una cuestión metodológica, Falkenburg y Grier sostienen que la prueba de la tesis es analítica o se lleva a cabo por medio de meros conceptos. Sobre la importancia de este punto, volveremos más adelante[350].

La posición de Kemp Smith nos ofrece la ocasión para advertir que sólo nos encontraremos frente a una antinomia, si el tema sobre el que

---

347 Cfr. Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 197, 199, 203.

348 Kemp Smith (*A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, pp. 489-490) afirma que la tesis versa sobre la materia extensa. Pero, inmediatamente, señala que Kant incurriría en la confusión de equiparar materia extensa y sustancia compuesta. Al advertir esta confusión, en la observación a la tesis, Kant dejaría en claro, invocando el principio monadológico, que la prueba versa sobre sustancias simples leibnizianas. Esto implicaría que no hay antinomia, pues la tesis versaría (o debería versar) sobre una sustancia leibniziana y la antítesis sobre la materia extensa. Esta discordancia se debería –entiende Kemp Smith– a que aquí se conserva una antigua concepción de la antinomia como enfrentamiento entre pensamiento puro e intuición sensible (p. 491).

349 Cfr. Falkenburg, „Kants zweite Antinomie und die Physik", p. 20 y *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*, pp. 231, 237 y ss.).

350 La importancia de detenerse a considerar el procedimiento probatorio utilizado en la tesis de esta antinomia radica en que si, en efecto, la tesis versara sobre entidades inmateriales, su proceder probatorio debería eximirse de introducir cualquier referencia a la intuición o al espacio. De lo contrario, se trataría de una confusión en la que, queriendo versar sobre entidades inmateriales, se introduce indebidamente un elemento que no es adecuado a ellas. Por lo tanto, aquellos autores que sostengan que la tesis versa sobre mónadas, sobre cierta materia no espacial o sobre algún tipo de entidad inmaterial, deberían comprometerse también con que la prueba procede de manera analítica o por medio de meros conceptos. No he encontrado que en la

versan ambas posiciones enfrentadas (i.e. la clase de entidad u objeto) es el mismo. De lo contrario, no se conformaría una verdadera contradicción. Ahora bien, si consideramos que en la tesis y antítesis encontramos enfrentadas dos posiciones *realistas trascendentales*, no puede sino afirmarse que deben tratar sobre una única y misma clase de objeto. En la medida en que el realismo trascendental supone la confusión y mezcla de lo nouménico y lo fenoménico, esta posición filosófica se caracteriza por *sensibilizar lo nouménico* e *intelectualizar lo fenoménico*, con lo cual crea un único ámbito de objetos en el que se confunden las propiedades de ambas clases de representación. Sería inadecuado pensar que el realismo trascendental se ocupa únicamente de lo en sí. El realismo trascendental se caracteriza por concebir a lo *fenoménico* como si fuera *existente en sí mismo*. Como hemos visto en el capítulo I y como volveremos a considerar más adelante, esto supone que el realismo trascendental no puede valerse únicamente de conceptos ni de intuiciones; sino que se caracteriza por la mezcla y confusión de ambas clases de representación. En consecuencia, para el realismo trascendental no puede haber dos clases distinguibles y separadas de entidades (lo en sí por un lado, lo extenso por el otro), sino una única clase, i.e. entidades extensas en sí mismas existentes. Por lo tanto, sólo puede haber un único ámbito de objetos sobre el cual verse esta antinomia; y el objeto que se encuentre sujeto al conflicto deberá tener tanto las cualidades de lo nouménico como de lo fenoménico, de lo conceptual y de lo intuitivo. Por el momento, alcanza con advertir que si

---

bibliografía se advierta la necesidad de vincular estas dos cuestiones. Sin embargo, en concordancia con esta posición, Falkenburg y Grier sostienen que en la tesis no se considera la sustancia extensa y que su prueba procede por meros conceptos (cfr. Falkenburg, „Kants zweite Antinomie und die Physik", p. 18, Falkenburg, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*, 178-180. Grier, *Kant's doctrine of transcendental illusion*, 200-201). Contra el carácter analítico de la prueba, cfr. Malzkorn, *Kants Kosmologie-Kritik*, p. 279. En tanto es fundamental determinar sobre qué versa la tesis a fin de establecer cuál es el tema de esta disputa, y en tanto vemos que para esto es necesario considerar el procedimiento probatorio de la prueba de la tesis, volveremos sobre esta cuestión en la sección II.

creemos que Kant presenta un conflicto congruente, debe esperarse que tesis y antítesis versen sobre una misma clase de objetos.

Por nuestra parte, sostendremos que Kant, en efecto, presenta una antinomia, un conflicto cosmológico compuesto por afirmaciones enfrentadas que tratan sobre una misma clase de objeto, i.e. objetos materiales. Así, mientras la tesis defiende la existencia de partes últimas y simples de la materia, la antítesis sostiene su composición por infinitas partes. El fundamento de nuestra interpretación se hará visible a medida que presentemos en las secciones siguientes los análisis de las pruebas de tesis y antítesis y los elementos lógico-trascendentales que entran en juego en la formación de este conflicto antinómico.

Las caracterizaciones del conflicto

Antes de entrar al estudio detallado de los elementos mencionados, es pertinente considerar las múltiples caracterizaciones que Kant hace del segundo conflicto cosmológico. Aquí vale advertir que Kant no hace una única presentación del tema del conflicto o del sentido que debe atribuirse a las proposiciones enfrentadas. Por el contrario, las diferentes presentaciones del conflicto parecen ofrecer un abanico de posibles interpretaciones. Son estas variadas presentaciones del conflicto las que, en efecto, han conducido a los intérpretes mencionados a sostener que esta antinomia versa sobre la composición del alma, del yo, de cierta materia trascendente, de la mónada, etc. En lo siguiente, sólo podremos hacer una presentación de dichas caracterizaciones, señalando a modo de indicio el camino interpretativo que seguiremos en las secciones siguientes. Las pruebas concluyentes de dicha propuesta interpretativa sólo se encontrarán más adelante.

Como sabemos, la segunda idea cosmológica es el fundamento de la segunda antinomia. Esta idea es presentada como “la absoluta integridad de la *división* de un todo dado en el fenómeno” (A415/B443). Antes de abordar esta idea, Kant describe el segundo conflicto cosmológico de la siguiente manera:

> [L]a realidad en el espacio, es decir, la *materia*, es un condicionado cuyas condiciones internas son sus [propias] partes, y [del cual] las partes

> de las partes son las condiciones remotas; de manera que aquí se produce una síntesis regresiva, cuya totalidad absoluta la razón exige, [totalidad] que no puede tener lugar de otra manera que por medio de una división consumada, por la cual la realidad de la materia o bien se disipa en la nada, o bien [desaparece al convertirse] en aquello que no es ya materia, a saber, en lo simple (A413/B440).

Como vemos, la división pensada en la idea concuerda con la aquí mencionada división de la materia o de lo real en el espacio en sus condiciones internas o partes[351]. Ahora bien, las posiciones enfrentadas son descritas de una manera llamativa, como si en ellas se afirmara que "la realidad de la materia o bien se disipa en la *nada*" "o bien [desaparece al convertirse] en aquello que *no es ya materia*, a saber, en lo simple". En un mismo párrafo se dice –a nuestro criterio, de manera confusa y contradictoria–, por un lado, que el conflicto versa sobre la *división de la materia* y, por el otro, que la materia se disipa en la *nada* o en aquello que ya *no es materia*. Es decir, el tema sería la división de la materia y las posiciones enfrentadas sostendrían que la materia se disipa en la nada o que la materia se compone de algo inmaterial. Esto permitiría sospechar que la segunda antinomia versa sobre algún tipo de entidad inmaterial.

En A416-8/B443-6 Kant presenta dos maneras de concebir lo incondicionado –como una serie de condiciones infinita completamente dada o como una serie finita concluyente en una condición incondicionada–. Allí Kant especifica cómo debe entenderse esto en cada uno de los conflictos cosmológicos. Tratándose del segundo conflicto cosmológico se dice que

---

351 Como puede advertirse, Kant presenta esta segunda idea cosmológica en clara relación con una de las formas de la sensibilidad, el espacio. Pero como ya hemos explicado, las ideas cosmológicas se forman por meros enlaces categoriales. La introducción de la sensibilidad en la "sección primera de la antinomia de la razón pura" se debe a que Kant presenta las ideas cosmológicas tal como son entendidas por el *realismo trascendental*. En esta sección, Kant introduce todos los elementos necesarios para pasar inmediatamente a la "antitética de la razón pura" (los conflictos concretos en los que cae la razón). En las secciones siguientes nos ocuparemos de analizar la formación de la segunda idea cosmológica sin la intervención de elemento intuitivo alguno y la intervención de la sensibilidad (a través de una síntesis empírica) en las posiciones enfrentadas en este conflicto cosmológico.

"con respecto a las partes de un todo dado dentro de sus límites, [lo primero de la serie se llama] lo simple" (A418/B446). Como vemos, Kant describe el problema tratado en el segundo conflicto cosmológico como si versara sobre las partes dentro de los límites de un todo y llama a la condición incondicionada "lo simple".

Esta descripción parece congruente con la división de la materia descrita en A413/B440, división que pretendía poder concluir en algo simple inmaterial. Pero aquí Kant ya no hace mención alguna de la materia ni del espacio. Kant no habla aquí de la dispersión de la materia en la nada o del fin de su división en lo que ya no es materia. A partir de A416/B443, Kant introduce una serie de precisiones o distinciones que no parece haber tenido en cuenta al momento de presentar las ideas cosmológicas y los conflictos a ellas asociados. Estas distinciones indican la diferencia –ya considerada en nuestro capítulo 1– entre la formación de una serie de condiciones a través de un enlace puramente categorial y la conformación de tal serie en el fenómeno:

> Pero esta síntesis absolutamente completa es, a su vez, sólo una idea; pues no se puede saber –al menos, de antemano– si una [síntesis] tal es posible también en los fenómenos. Si uno se representa todo por meros conceptos puros del entendimiento, sin condiciones de la intuición sensible, se puede decir directamente: que para un condicionado dado está dada también la serie completa de las condiciones subordinadas unas a otras; pues aquél sólo es dado por medio de ésta. Pero en los fenómenos se encuentra una particular limitación de la manera como son dadas las condiciones, a saber, por medio de la síntesis sucesiva de lo múltiple de la intuición, que tiene que ser completa en el *regressus*. Ahora bien, sigue siendo un problema [determinar] si acaso esta integridad es sensiblemente posible. Pero la idea de esta integridad reside, por cierto, en la razón, independientemente de la posibilidad, o imposibilidad, de conectar con ella conceptos empíricos de manera adecuada (A416-7/B444).

Esta distinción entre una síntesis que es "sólo una idea", representada sólo "por meros conceptos puros del entendimiento" y una serie por medio de una síntesis sucesiva en el múltiple de la intuición podría aclarar los equívocos en torno al tema sobre el que versa la segunda antinomia.

La descripción que Kant hace del segundo conflicto cosmológico en A418/B446 –aunque concordante con la descripción realizada en A413/B440 en tanto ambos pasajes se refieren a la *división*– abre la posibilidad de considerar la segunda idea cosmológica con independencia de las formas de la sensibilidad: permite preguntarse por la completa división de un todo en sus partes, a través de un enlace puramente categorial, esto es, en el ámbito de lo nouménico, con independencia de si esta división puede ser dada en el fenómeno. De esta representación puramente categorial se distingue la cuestión de si tal división íntegra puede ser dada en la intuición, i.e. si la división del fenómeno, la materia, los cuerpos, etc. concuerda o no con la división íntegra pensada en la idea. Cabe suponer que aunque el segundo conflicto cosmológico se encuentre fundado en su respectiva idea cosmológica, su tema no sea la mera representación conceptual de una división íntegra, sino la división íntegra de las sustancias, más específicamente, de las sustancias dadas en la intuición (i.e. sustancias extensas). Entendemos que esta división de la sustancia dada en la intuición sólo puede significar la división de cuerpos, es decir, entidades espaciales.

Ahora bien, respecto de la división de lo real en el espacio, Kant (ocupando el lugar de los realistas trascendentales enfrentados) ha afirmado que la división consumada de lo real concluiría en *una disipación en la nada* o en *lo que ya no es materia*. Creemos que semejantes afirmaciones sólo pueden estar fundadas en una confusión (en la que Kant incurre voluntariamente, a fin de emular la posición realista trascendental) entre lo que es meramente pensado a través de puros conceptos y la división que se lleva a cabo por medio de una síntesis empírica, es decir, en la intuición. Entiendo que no hay buenas razones para creer que la división de la materia debe dar por resultado un elemento inmaterial. El único motivo por el que se puede hacer un pasaje de la *división llevada a cabo sobre lo material* a la postulación de *la existencia de un elemento inmaterial* es si se confunde la división llevada a cabo por medio de una actividad empírica, es decir, por medio de una síntesis empírica, y la división pensada por medio de actividades puramente conceptuales. Semejante confusión –propia del realismo trascendental– conduciría a que se atribuyera un re-

sultado puramente conceptual –la representación de una entidad simple inmaterial– a una actividad de división ejecutada sobre el espacio y la materia. De igual modo, la división infinita de la materia sólo puede dar como resultado razonable la existencia de infinitas partes materiales. El salto de una división infinita de la materia a la postulación de la disolución de la materia en la nada sólo puede encontrarse fundado en una confusión en la cual se pasa de una división de la materia llevada a cabo en la intuición a la representación puramente conceptual de una división infinita e íntegramente dada. Esta división infinita, representación puramente conceptual, no exige representar a tal totalidad de condiciones como partes espaciales o materiales.

Como vemos, hay cierta concordancia entre los pasajes A413/B440 y A418/B446. Sólo que en A413/B440 Kant adopta el punto de vista de un realista trascendental y presenta los equívocos en que éste caería. Kant no volverá a hacer referecia de manera explícita a esta presentación confusa del conflicto en la que se habla de *algo simple inmaterial* y de la disolución de la materia en *la nada*. El estudio de las afirmaciones antinómicas y sus pruebas demostrará que el conflicto sólo puede versar sobre *la división de la materia* y que las posiciones enfrentadas consisten en (tesis) la defensa de la existencia de una parte *simple material* y (antítesis) la composición de los cuerpos por infinitas partes materiales.

Veamos algunas otras presentaciones del conflicto. En A463/B491 Kant reformula este conflicto como la cuestión "de si en algún lugar y quizá en mi Yo pensante, hay una unidad indivisible e indestructible, o si no hay nada más que lo divisible y perecedero". Nuevamente, esto podría implicar que la tesis identifica lo simple con el yo pensante o bien con la mónada leibniziana, mientras que la antítesis defiende que todo cuanto existe es divisible y perecedero (incluyéndose o no en esto al yo)[352].

En A467/B495 se resume la antítesis diciendo que "toda parte conduce a otra parte aún más pequeña" por lo que "el alma es tan divisible

352 En este sentido, el Prof. Mario Caimi entiende que Kant remite aquí a las sustancias leibnizianas, que son pensadas como *yoes*, es decir, como capaces de representación.

y corruptible como la materia" (A468/B496). Esto haría suponer, nuevamente, que la antítesis atribuye la infinita divisibilidad tanto a los cuerpos como al alma. Esto implicaría admitir que en el segundo conflicto cosmológico se trata la composición de los cuerpos y de las sustancias no extensas.

Sin embargo, se dice que el empirista representado en la antítesis jamás admitiría

> que se pase, de los objetos de la naturaleza que él puede descomponer por medio de la observación y de la matemática, y que puede determinar sintéticamente en la intuición (de lo extenso) a aquellos [objetos] que ni el sentido ni la imaginación pueden jamás representar in *concreto* (a lo simple) (A469/B497).

Consecuentemente, la antítesis –posición del empirista– no podría versar sobre el *alma* (o el *yo*) si por ésta se entiende una entidad *inmaterial*, i.e. una entidad dada más allá de la intuición. La equivocidad de las caracterizaciones que Kant ofrece del conflicto en cuestión permitiría conformar un abanico amplio de interpretaciones: es congruente con alguna parte del texto kantiano el sostener que la tesis versa sobre lo inmaterial, mientras la antítesis versa sólo sobre lo material; que tanto tesis como antítesis versan sobre entidades inmateriales; que ambas versan sobre entidades materiales, entre las cuales debe incluirse al alma como un tipo de materia sutilísima; que el yo es considerado en esta antinomia, etc. Como veremos, el único tema efectivamente abordado en esta antinomia es la composición de la materia. La intromisión de los temas restantes se basa en una serie de confusiones de las que sólo es responsable la metafísica dogmática con sus equívocas doctrinas.

Por nuestra parte, veremos al abordar la prueba de la antítesis que ésta no trata sobre el yo pensante. Y al analizar la prueba de la tesis, veremos que ésta sólo puede ocuparse de objetos en el espacio, es decir, de la materia. Con lo cual, nuevamente, la intromisión del alma como presunto objeto abordado en el segundo conflicto cosmológico podría ser explicada como una confusión propia del realismo trascendental, el cual, al no trazar la tajante división entre noúmeno y fenómeno, confunde al alma con

un posible objeto simple espacial[353]. Tal vez, esto explique por qué Kant cree que los adversarios enredados en el segundo conflicto cosmológico debatirían sobre si el alma es o no divisible: aun siendo un debate sobre sustancias espaciales, los realistas trascendentales confunden al alma y al yo pensante con lo fenoménico, lo extenso, y lo abordan como si fuera una sustancia (simple o no) en el espacio.

Creo que la más clara y adecuada caracterización de este conflicto la da Kant al abordar la solución al mismo: "deberé también decir: la multitud de partes en un fenómeno dado no es, en sí, ni finita ni infinita, porque el fenómeno no es nada que exista en sí mismo, y las partes sólo son dadas mediante el *regressus* de la síntesis que descompone, y en él" (A505/B533). Lo que aquí nos interesa es que Kant expresamente manifiesta que la división considerada en este conflicto es la división del fenómeno (cuando es tomado como algo en sí) y, por tanto, *el conflicto versa sobre la división de lo espacial y sobre el número finito o infinito de sus partes*, lo que estaría en concordancia con la división de la materia mentada en A413/B440.

En el mismo sentido, en A525/B553 Kant vuelve a hacer una descripción de las posiciones enfrentadas en este conflicto. Luego de describir la división infinita del espacio, Kant pasa a ocuparse de la división de un cuerpo en el espacio:

> Ciertamente, pareciera que, puesto que un cuerpo debe ser representado, en el espacio, como substancia, ese cuerpo, en lo que se refiere a la ley de la divisibilidad del espacio, se distinguirá por eso de éste; pues ciertamente se puede conceder que la descomposición, en el último, nunca podría suprimir toda composición, ya que en ese caso incluso todo espacio, que no tiene nada de subsistente por sí mismo, cesaría de ser (lo que es imposible); en cambio, que no haya de quedar nada si se suprime, en el pensamiento, toda composición de la materia, [es algo que] no parece

353 Vale señalar que Kant no atribuye esta confusión a Leibniz –para quien la mónada sólo es representada como *espacial* cuando se tiene de ella una representación confusa– sino a los *monadistas* que ofrecen una mala interpretación de la *Monadología*. Dicha mala interpretación consiste, precisamente, en entender a la mónada como una entidad física (átomo). Cfr. Kant, *Principios*, pp. 53-54, 59; AA IV, 504, 507. Sobre esto volveremos más adelante.

> que se pueda hacer compatible con el concepto de una substancia, que tendría que ser, propiamente, el sujeto de toda composición, y debería subsistir en sus elementos, aunque se hubiera suprimido la conexión de éstos en el espacio por la que constituyen un cuerpo. Sólo que con lo que en el *fenómeno* se llama substancia no ocurre lo mismo que uno pensaría de una cosa en sí, mediante un concepto puro del entendimiento. Aquello no es sujeto absoluto, sino imagen permanente de la sensibilidad, y nada más que intuición en la cual no se encuentra nada incondicionado.

Como vemos, luego de mencionar la infinita divisibilidad del espacio, Kant pasa a sopesar si un cuerpo en el espacio pudiera o no constar de infinitas partes como el espacio por él ocupado. Así, Kant describe al conflicto como si éste versara sobre la división de un cuerpo (sustancia extensa en el espacio) y como si el conflicto consistiera, entonces, en enfrentar las posiciones según las cuales: (1) el cuerpo se divide infinitamente como el espacio (consistiendo, entonces, en infinitas partes) y (2) el cuerpo o materia se divide completamente en componentes últimos que subsisten.

En esta cita, advertimos que Kant señala cierta diferencia entre la composición (y la consecuente división) propia de la sustancia fenoménica de aquella composición propia de la cosa en sí. Sobre esta diferencia volveremos más adelante, pues evidenciará que la formación del conflicto requiere tanto la intervención de un enlace puramente categorial capaz de concebir una sustancia nouménica y su consecuente división (puramente conceptual) como también la intervención de una síntesis empírica que pretenda ejecutar en el espacio una división acorde a aquélla pensada por meros conceptos.

Como una primera aproximación a la cuestión, podemos concluir que la segunda idea cosmológica se vincula con una actividad de *división*, relacionada con las *categorías de cualidad* (realidad)[354] y que el conflicto

---

354 El Prof. Mario Caimi entiende que la categoría de realidad se presenta aquí porque ella se refiere a un predicado positivo, que se predica de un sujeto. Este predicado vendría a ser una cualidad o accidente que se predica de una sustancia. De esta manera, la sustancia viene a ser supuesta como el término o acabamiento de la división, que es de lo que aquí se trata. Así, la categoría de cualidad es mencionada en esta antinomia exclusivamente como una mención indirecta de la categoría de sustancia.

en cuestión parece tratar sobre la división del fenómeno o la materia, aunque Kant se permita introducir múltiples descripciones del conflicto en las cuales se hace referencia a entidades cuyo carácter material sería discutible (yo, el alma). En este sentido, sostendremos las siguientes *hipótesis*: la segunda idea cosmológica se conforma por medio de un enlace puramente categorial basado en las categorías de cualidad; tal enlace puramente categorial es capaz de formar tanto una serie finita como una infinita sin que esto suponga contradicción alguna; tanto la tesis como la antítesis suponen síntesis empíricas que pretenden conformar un objeto (en la intuición) concordante con lo representado en la segunda idea cosmológica; tesis y antítesis suponen, por tanto, una referencia a las formas de la intuición, sin la cual no habría conflicto cosmológico; por lo que, el segundo conflicto cosmológico versa sobre la completa división (finita o infinita) de la materia. En las secciones siguientes nos ocuparemos de la tesis, la antítesis, sus respectivas pruebas y de analizar las actividades propias del entendimiento y de la razón involucradas en cada posición y cada prueba.

SECCIÓN II
LA TESIS DE LA SEGUNDA ANTINOMIA Y SU PRUEBA

En la presente sección nos ocuparemos de la tesis del segundo conflicto cosmológico, particularmente de esclarecer el sentido y alcance de su prueba, esto es, estudiaremos cómo opera dicha prueba y cuál es el presunto ámbito de aplicación de la misma, i.e. sobre qué tipo de entidades versa la tesis. La tesis consiste en la afirmación según la cual "toda substancia compuesta, en el mundo, se compone de partes simples, y no existe,

---

Como se verá a lo largo de todo este trabajo, proponemos otra interpretación, según la cual las categorías puras de cualidad ofrecen el procedimiento de *división* o *descomposición* que resulta fundamental para esta antinomia, a fin de poder representar la *descomposición de la sustancia* pensada en este conflicto. Como mostraremos, por medio de las categorías de cualidad se puede representar la *división de un objeto en general* (más precisamente, se puede pensar una división –en grados– de la realidad de un objeto en general).

en general, nada más que lo simple, o lo que es compuesto de ello” A434/ B462.

Comencemos por dar una descripción esquemática de su prueba.

1. “Suponed que las substancias compuestas no consistiesen en partes simples”.
2 (a) “Entonces, si, en el pensamiento, se suprimiera toda composición, no quedaría ninguna parte compuesta” (b) “y (como no habría partes simples) tampoco ninguna [parte] simple”.
3. “Por tanto no quedaría nada, y en consecuencia no habría sido dada substancia alguna.”
4. “Por consiguente” (a) “o bien es imposible suprimir en el pensamiento toda composición” (b) “o bien debe quedar, después de la supresión de ella, algo que subsista sin composición, es decir, lo simple”.
5. “En el primer caso, lo compuesto no consistiría a su vez en sustancias (porque entre éstas la composición es sólo una relación contingente de las substancias, sin la cual éstas deben subsistir como entes que perduran por sí).”
6.a (.:.). “Como este caso contradice la suposición, queda solamente el segundo [caso]: a saber, que el compuesto sustancial, en el mundo, consiste en partes simples”[355].
6.b (.:.). “De aquí se sigue inmediatamente que todas las cosas del mundo son entes simples; que la composición es sólo un estado externo de ellas; y que aunque nunca podamos sacar enteramente de este estado de enlace las substancias elementales y aislarlas, la razón debe pensarlas, sin embargo, como los primeros sujetos de toda composición, y por tanto, como entes simples anteriores a ésta”.

Como se sabe, la prueba es apagógica, comienza por la suposición de la posición adversa y la reduce a una contradicción. Así, se comienza suponiendo (1) “las sustancias compuestas no consistiesen en partes simples”

355 6.a y 6.b son las conclusiones del argumento, motivo por el que las hemos señalado con el símbolo “.:.”.

(A434/B462). En consecuencia, si se suprimiera con el pensamiento toda composición –tal como lo indica la premisa 2.a– no quedaría nada simple ni compuesto (premisa 2.b). De esto se sigue necesariamente la premisa 3: no quedaría nada. Ahora bien, si hubiese sido dada una sustancia tal como se planteó en la premisa 1, y la sustancia se caracteriza por perdurar, no puede no quedar nada. O dicho en otras palabras, si no queda nada, no fue dada una sustancia como se planteó en la premisa 1. Por lo tanto, se debe admitir el siguiente binomio: (4.a) "o bien es imposible suprimir en el pensamiento toda composición" (4.b) "o bien debe quedar, después de la supresión de ella, algo que subsista sin composición, es decir, lo simple".

Este binomio es fundamental, pues la prueba opera llevando su primer término a una contradicción y así probando el segundo. El punto fundamental de la prueba consiste en alegar (en la premisa 5) la contingencia de la composición respecto de las sustancias[356]. Kant refuta la premisa 4.a (el primer término del binomio) introduciendo la mentada contingencia de la composición. Si la composición de sustancias es contingente, debe poder ser suprimida y, en consecuencia, se rechaza la premisa 4.a.

¿Pero cómo puede explicarse la alegada contingencia de la composición? En la sección III veremos que la composición puede ser entendida de dos maneras muy diferentes, según se trate de una sustancia fenoménica o una sustancia nouménica. Esta distinción será relevante para distinguir entre una división que se lleva a cabo por meros conceptos y otra que se lleva a cabo por medio de una síntesis empírica[357].

---

356 Hegel cree que esto es una petición de principio que anula la validez de toda la prueba cfr. Hegel, *CL* I, 251, *WL* I, 184-185. Sobre esto volveremos en nuestro capítulo 4. Schopenhauer, por su parte, entiende que en la prueba de la tesis se incurre en una petición de principio en tanto se refiere a sustancias *compuestas* que constan de partes simples. Aquí la composición –que permitiría deducir sus partes simples– es un supuesto introducido injustificadamente, cuando se debería evaluar la simplicidad de la materia, no de las sustancias *compuestas*. Agrega el autor que la oposición se debería formular entre *extensión* y *simplicidad* y no entre simplicidad y composición, cfr. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, p. 589.

357 Vale indicar que Kant distingue la sustancia como fenómeno de la sustancia como cosa en sí pensada mediante meros conceptos (A525-6/B553-4): la primera no admite la supresión de la composición. Sobre esto, volvemos en detalle en la sección III.

Por lo pronto, debemos dar una explicación de este paso argumental. La subsistencia o perduración por sí de la sustancia supone que ella persiste por sí misma en su existencia[358]. La descomposición de la sustancia compuesta, por tanto, no puede implicar su supresión absoluta, al punto que no reste nada más que perdure. Si no restara nada más que perdure, no se trataría de la descomposición de una sustancia. Por lo tanto, debe poder suprimirse por completo la composición de la sustancia compuesta sin que la sustancia deje de subsistir. De lo contrario, se admitiría que el compuesto de partes sustanciales no consta de sustancias, lo que es contradictorio. Ahora bien, si la composición puede suprimirse por completo sin alterar en nada la naturaleza de la sustancia, debe concluirse, por tanto, que tal composición resulta contingente, inesencial, para la sustancia. No sería demasiado dificultoso deducir de esto que lo que perdura luego de la des-

---

358 Respecto a este punto, vale advertir que *perdurar* parece tener una clara referencia al tiempo. De esta manera, subrepticiamente, la prueba parece estar haciendo referencia a una sustancia existente en *tiempo* y *espacio*.

Por otra parte, se recuerda al lector que sostendremos que tanto la segunda idea cosmológica como la segunda antinomia se conforman en virtud de las categorías de cualidad. El que el concepto de *sustancia* tenga tal preponderancia en la prueba de la tesis podría parecer contrario a esta hipótesis, en tanto supondría que en la formación de esta antinomia interviene prioritariamente la categoría de *sustancia*.

Sin embargo, hay una serie de respuestas que pueden darse a este problema. En primer lugar, señalamos que debe diferenciarse la *actividad* que se lleva a cabo (división o descomposición) de aquello que se ha de dividir. La segunda idea cosmológica se conforma por medio de las categorías de cualidad y piensa una *división completa*. La actividad de dividir –demostraremos– depende de las categorías de cualidad. Pero lo que se ha de dividir depende de la idea de mundo, que no es otra cosa que la totalidad de las sustancias. En consecuencia, la pregunta por la parte última del mundo no puede sino consistir en cuán lejos llega la *división* de *sustancias*.

En segundo lugar, la subsistencia o perduración por sí de la sustancia puede ser pensada como la nota del ente según la cual su ser no depende de nada más que de sí. Veremos en la sección III que las categorías de cualidad no pueden representar la relación de subsistencia-inherencia (relación que a nuestro criterio no juega ningún papel en la prueba), pero sí son capaces de representar la descomposición de un objeto en general y representar un objeto simple. El objeto simple consistirá en un ente cuyo ser o realidad no esté compuesto por ningún otro ser y, por tanto, subsiste o es por sí mismo.

composición debe ser simple. A Kant le basta con refutar el primer término del binomio (4.a, la imposibilidad de suprimir toda composición) para dar por probado el segundo (4.b, lo simple subsiste sin composición)[359].

Es conveniente decir algo aquí sobre la segunda conclusión obtenida (6.b). Sobre este punto suele incurrirse en cierta confusión. En general, los autores que pretenden argumentar que la segunda antinomia se refiere a algún tipo de sustancia no corpórea, suelen alegar que tanto la tesis como la antítesis consisten, en verdad, en dos afirmaciones claramente diferenciables e independientes y que una de ellas es más abarcadora que la otra. Esta diferencia en lo que es abarcado por cada una de las afirmaciones implicaría que una parte de la tesis o de la antítesis se acota al terreno de las sustancias extensas, mientras la restante hace una afirmación más general que valdría para toda entidad (incluidas las inextensas o inmateriales)[360].

Siguiendo esta línea de ideas, puede dividirse la tesis en T1 "toda substancia compuesta, en el mundo, se compone de partes simples" y en T2 "no existe, en general, nada más que lo simple, o lo que es compuesto de

---

359 En A525-6/B553-4 Kant presenta el argumento esbozado en la prueba de la tesis en términos análogos. Allí se advierte también que Kant establece diferencias fundamentales entre la sustancia nouménica y la sustancia fenoménica. Tambié puede apreciarse allí que la segunda antinomia trata sobre la materia. "[Q]ue no haya de quedar nada si se suprime, en el pensamiento, toda composición de la materia, [es algo que] no parece que se pueda hacer compatible con el concepto de sustancia, que tendría que ser, propiamente, el sujeto de toda composición, y debería subsistir en sus elementos, aunque se hubiera suprimido la conexión de éstos en el espacio por la que constituyen un cuerpo. Sólo que con lo que en el *fenómeno* se llama sustancia no ocurre lo mismo que uno pensaría de una cosa en sí, mediante un concepto puro del entendimiento. Aquello no es sujeto absoluto, sino imagen permanente de la sensibilidad, y nada más que intuición en la cual no se encuentra nada incondicionado" A525-6/B553-4. Intentaremos demostrar que la materia aquí mentada es, en efecto, la materia fenoménica, siendo entonces el tema de esta antinomia "la división trascendental de un fenómeno en general" A527/B555.

360 Schmiege, "What is Kant's Second Antinomy about", pp. 274-275, 277-278. Falkenburg matiza esta posición al hacerla válida sólo para el caso de la antítesis. Cfr. Falkenburg, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*, pp. 227 y ss. Falkenburg, „Kants zweite Antinomie und die Physik", pp. 15-17.

ello". T1 se refiere exclusivamente a las sustancias compuestas, por lo que se ocuparía de un ámbito acotado, mientras que T2 niega que exista algo más allá de lo simple "en general". La prueba esgrimida se refirió explícitamente a las sustancias compuestas, por lo que la conclusión (6.a) valdría para T1. T2, siendo más amplia que T1, quedaría sin prueba[361].

Sin embargo, Kant introduce un segundo párrafo en el que se agrega una segunda conclusión (6.b). Resulta, a nuestro criterio, evidente que esta conclusión se sigue inmediatamente de lo antes probado y que esta conclusión concuerda por completo con T2. Es decir, la *presunta segunda parte de la tesis* se deduce, en verdad, directamente de la primera parte y, por tanto, no puede tener un contenido distinto[362]. Veamos cómo la supuesta segunda parte de la tesis (T2) se deduce de la primera (T1).

La prueba esgrimida probó que las sustancias compuestas consisten en partes simples y que la composición resulta contingente. De esto, no queda más que deducir que toda sustancia es simple o se compone de lo simple. Esto es lo mismo que afirmar que "no existe, en general, nada más que lo simple, o lo que es compuesto de ello". Probado que T2 se sigue de la prueba de T1, queda probado que T1 y T2 no pueden versar sobre distintos tipos de sustancia. Una vez que probemos que el argumento esbozado para T1 sólo puede referirse a cuerpos, sustancias extensas en el

---

361 Defiende la relevancia de distinguir entre T1 y T2, Schmiege, *loc cit*. El autor remite a *Prolegómenos*, 339, donde Kant habría formulado el conflicto refiriéndose exclusivamente a las segundas mitades de tesis y antítesis: "Tesis: todo en el mundo consiste en lo *simple*. Antítesis: no hay nada simple, sino que todo es *compuesto*". En esta formulación del conflicto, Kant omite toda referencia a la sustancia extensa, y se vale de enunciados con validez universal. Según este modo de leer el conflicto, estos enunciados valdrían para un grupo más extenso de entidades (esto es, aun para entidades no materiales). A lo largo de este trabajo, iremos presentando pruebas contra toda interpretación que pretenda extender este conflicto por fuera del terreno de lo material. Aquí, de forma breve, puede indicarse que Kant usa la expresión "en el mundo", y dado que el mundo aquí considerado es la totalidad de las condiciones en el fenómeno, debería entenderse que la totalidad a la que remite la tesis debe ser material.

362 Sobre la equivalencia de T1 y T2, véase Falkenburg, *loc cit*.

espacio, quedará probado que la tesis completa (T1 y T2), indudablemente, se refiere a este tipo de entidad[363].

Volvamos sobre el análisis del proceder de la prueba. La prueba de la tesis parece proceder por meros conceptos, basándose fundamentalmente en el concepto de *sustancia* como lo subsistente por sí y en los conceptos de *simple* y *compuesto*. La prueba no parece referirse al tiempo o al espacio[364]. Si esta prueba, en efecto, procediera únicamente por meros concep-

---

363 A este argumento puede agregarse la siguiente consideración. Las proposiciones enfrentadas representan posiciones realistas trascendentales. El realismo trascendental se caracteriza por confundir *fenómeno* y *noúmeno*, de modo tal que atribuye al fenómeno lo que resulta propio del noúmeno y concibe al noúmeno con las notas distintivas de lo fenoménico. Esta confusión se encuentra plasmada en el silogismo cosmológico (véase capítulo 1, sección II), donde al confundir una síntesis categorial con una empírica, se representa a las condiciones fenoménicas como dadas inmediatamente, haciendo caso omiso del carácter sucesivo de los fenómenos en el tiempo.
Esta confusión entre lo nouménico y lo fenoménico que resulta fundamental para la formación de la antinomia hace insostenible la posición según la cual la tesis versa a la vez sobre dos tipos distintos de sustancia. En tanto el defensor de la tesis es un realista trascendental y cae en la confusión descrita, no puede representarse dos ámbitos ontológicamente diversos, sino un único ámbito en el que se confunden las notas distintivas de lo fenoménico (el carácter espacio-temporal) y de lo nouménico (la existencia en sí). Por lo tanto, sería ilegítima semejante distinción puesta en boca del realista trascendental entre una sustancia nouménica y una sustancia corpórea. Como intentaremos demostrar, la tesis consiste, en efecto, en una confusión entre lo nouménico y lo fenoménico, en la que participa tanto una síntesis puramente categorial basada en meros conceptos como una síntesis empírica que supone una referencia a tiempo y espacio. La prueba operará en la medida en que pretende llevar a cabo en la intuición (bajo las formas de tiempo y espacio) aquello que es representado a través del enlace meramente categorial. Esto supone, entonces, que la tesis no pretende hacer una afirmación, por un lado, sobre sustancias corpóreas y otra, por el otro, sobre sustancias nouménicas. Sino que la tesis se sostiene en la confusión de estos dos planos y hace una afirmación que debe ser válida para un único ámbito, en el que se mezcla lo fenoménico con lo nouménico.

364 Sin embargo, veremos en la sección III.5 que caracterizar a la sustancia como aquello que "deb[e] subsistir como ent[e] que *perdur[a]* por sí" introduce una referencia al tiempo, sin la cual la noción de *perdurar* no tiene sentido alguno. Aunque el defensor de la tesis parece argumentar basándose únicamente en el concepto de sustancia, esta referencia al tiempo parece evidenciar que confunde la sustancia nouménica con la fenoménica.

tos, sin referencia alguna a tiempo o espacio, entonces podría considerarse legítimamente que las sustancias simples pensadas en la tesis son entidades inmateriales. Más aún, una prueba puramente conceptual, basada exclusivamente en los conceptos puros en ella involucrados –sin referencia a contenido intuitivo alguno– sólo podría valer para entidades nouménicas, aun cuando nuestras facultades estén incapacitadas para conocer la efectiva existencia de tales entidades. En consecuencia, una prueba que procediera de esta forma debería versar, únicamente, sobre sustancias simples *inmateriales*[365].

Para decirlo de manera más concluyente: *si* la tesis y su prueba versan sobre mónadas, *entonces* la prueba debe proceder únicamente por conceptos *y si* la prueba procede únicamente por meros conceptos (sin referencia a componente intuitivo alguno), *entonces* debe versar necesariamente sobre mónadas. Estamos ante un bicondicional verdadero, con el cual deberían comprometerse todos aquellos que sostengan que la tesis trata sobre mónadas o quienes sostengan que la prueba procede por meros conceptos. Al tratarse de un bicondicional verdadero, con sólo demostrar que uno sólo de sus términos es falso, se probará que el otro también lo es[366].

Debe advertirse también que si la prueba procediera únicamente por conceptos y se refiriese a mónadas, sería una prueba válida e irrefutable. Aun cuando versara sobre entidades cuya existencia nos resulta incognoscible, deberíamos admitir que de existir tales entidades inmateriales,

365 Kant (A441/B469. *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, AA IV, 507-508, *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, pp. 59-60) señala que tal prueba por conceptos versaría sobre mónadas y, además, sería irrefutable. Según Malzkorn (“Kant über die Teilbarkeit der Materie”, p. 387) la *Monadologia physica* presenta una prueba casi idéntica que no sería *analítica*, sino *a priori*.

366 A modo de ejemplo:

1) (a←→b)
2) (a→b) ∧ (b→a) [2 es equivalente a 1]
3) ¬a
4) (.:.) ¬b [si se supone “¬a”, el condicional “b→a” permite inferir por modus tollens “¬b”. Si se supone “¬b”, el condicional “a→b” permite inferir por modus tollens “¬a”].

serían tal como lo demuestra una prueba conceptual referida a ellas[367]. La prueba sería, en consecuencia válida e incuestionable. Esto introduciría una dificultad suplementaria: una prueba irrefutable no permite la formación de una antinomia. Pues, la antinomia kantiana consiste en que la razón sea capaz de demostrar a priori dos afirmaciones contrapuestas. Una prueba irrefutable se opondría a la formación de la antinomia en cuestión. Con lo cual resulta necesario que la prueba sea, en cierto sentido, "refutable".

Por otra parte, la prueba no puede resultar refutable por consistir en una mera falacia. Kant ha sido claro al afirmar que en ninguna antinomia se trata de pruebas de abogado. El argumento debe ser válido tanto formalmente como desde el punto de vista del realismo trascendental. En todo caso, el error en el que incurrirá la prueba, que la hará refutable, será imputable a los supuestos realistas trascendentales con los que ella carga.

En lo que resta de esta sección intentaremos demostrar que la tesis y su prueba se refieren a las partes simples de cuerpos (no mónadas)[368]. Esto indicará que la prueba debe tener cierta referencia, aún imprecisa, a la

---

367 En este sentido, cfr. Kant, *loc cit*.

368 El Dr. Mario Caimi entiende que no puede haber una parte simple corpórea, porque lo corpóreo se caracteriza por la extensión y lo simple es inextenso. Sobre la base de esta objeción, el Dr. Caimi entiende que la tesis de la segunda antinomia versa sobre mónadas.

A esta pertinente objeción respondemos que Kant no pretende aquí discutir o atacar la posición de Leibniz: la simplicidad de las mónadas –sustancias no espaciales–, cuya simplicidad considera Kant irrefutable (véase los pasajes ya indicados de los *Principios metafísicos*) pero incognoscible. En cambio, Kant pretende discutir la posición de ciertos *monadistas* que tergiversan a Leibniz y defienden la existencia de una *sustancia simple espacial* (átomo). Para decirlo en otras palabras, Kant no pretende refutar una tesis que versa sobre aquello que es pensado por meros conceptos (sustancia nouménica simple), sino una tesis que versa sobre aquello que es representado por medio de una confusión entre lo meramente conceptual y lo fenoménico, formando la representación de algo espacial y en sí existente. La representación del átomo –sustancia simple pero a la vez corpórea, espacial y sensible– es el producto de tal confusión y es lo que Kant pretende refutar.

intuición. En la sección siguiente especificaremos esa referencia describiendo la síntesis empírica involucrada en la tesis y su prueba.

Analicemos, entonces, el texto kantiano a fin de definir sobre qué puede versar la prueba. La "observación a la tesis" establece el alcance y sentido de la tesis y su prueba. Allí se indica de qué tipo de compuesto y simple se trata en la tesis. En primer lugar, se indica que tiempo y espacio no consisten en compuestos de sustancias. Un compuesto sustancial supone partes que subsisten por sí. Las partes del tiempo y el espacio se dan únicamente por limitación del todo y, por tanto, no son subsistentes por sí. Con lo cual, espacio y tiempo no son el tipo de compuesto de que se trata en esta prueba.

En cuanto al compuesto del que sí se trata en la prueba, se habla de un todo sustancial –*totum substantiale*, también caracterizado como *compositum* propiamente tal, *compositum reale* y compuesto sustancial–, esto es "la unidad contingente de lo múltiple que, siendo dado por separado (al menos en el pensamiento), es puesto en un enlace recíproco, y de ese modo constituye [algo] uno" (A438/B466). Este compuesto sustancial se refiere también a *partes que subsisten por sí mismas*; en consecuencia, no se refiere a los accidentes de la sustancia, ni a las partes de tiempo o espacio. Creo que Kant pretende aclarar que lo pensado como tal compuesto es una relación entre sustancias[369], y no pretende señalar que las partes deben

---

369 Kant intenta decir que el *compositum reale* debe constar de partes subsistentes, i.e. partes sustanciales o cuya existencia no dependa a su vez de otra cosa, no que las partes son preexistentes al todo. El espacio no sería el compuesto en cuestión, no porque la parte no sea previa al todo, sino porque sus partes no subsisten por sí. Tener en cuenta este matiz será pertinente cuando abordemos la división pensada en la segunda idea cosmológica y la categoría de cualidad. Si las partes relacionadas tuvieran que ser necesariamente preexistentes, debería tratarse aquí de la síntesis de la categoría de cantidad (síntesis de agregación), pues ella enlaza unidades independientes preexistentes. En cambio, las categorías de cualidad permiten ejecutar una síntesis de coalición que produce una multiplicidad en una unidad a través de negaciones y limitaciones (cantidad intensiva) cfr. nota al pie en B201-2, A162-3/B203-4 y A167-8/B209-10. Más adelante veremos que si se aplica esta síntesis (división) a la representación de una sustancia, se obtendrá la representación de las partes sustanciales de un todo, pero no como partes preexistentes a dicho todo. La síntesis de división en la segunda idea cosmológica supone este tipo de actividad.

ser preexistentes al todo. Vale aclarar que la prueba se arruina si se la hace valer para todo compuesto sin distinción (A440/B468).

Se trata aquí de lo simple, dice Kant, "solamente en la medida en que es dado necesariamente en lo compuesto, puesto que éste puede disgregarse en ello, como en sus partes constitutivas" (A440/B468). Lo simple considerado "es dado necesariamente en lo compuesto" y el compuesto debe poder disgregarse en lo simple como en sus partes constitutivas. A Kant no parece preocuparle especialmente que las partes existan con anterioridad al todo, pero sí exige que dichas partes sean *subsistentes por sí*[370]. Esta prueba no vale para el espacio, pero, afirmo, tampoco para la mónada leibniziana. Aquí se trata del compuesto que debe poder disgregarse en partes subsistentes, y *de un simple que se dé sólo en lo compuesto*. Por el contrario

> la significación propia de la palabra *monas* (según el uso de Leibniz) debiera referirse sólo a lo simple que es dado *inmediatamente* como sustancia simple (p. ej. en la conciencia de sí mismo) y no como elemento del compuesto, a lo que se podría llamar mejor el *atomus*. Y como pretendo demostrar las substancias simples sólo con respecto al compuesto, como los elementos de ellos, podría denominar la tesis de la segunda antinomia *atomística* trascendental. Pero como esta palabra ha sido empleada hace ya largo tiempo para denominar una particular manera de explicación de los fenómenos corpóreos [...] [la tesis] puede llamarse el principio dialéctico de la *monadología* (A440-2/B468-70).

La mónada, lo simple "dado inmediatamente como substancia simple", se diferencia del átomo "como elemento del compuesto". La mónada leib-

---

Vale indicar que el Prof. Caimi entiende que la síntesis de coalición presupone cualidades, esto es, se refiere a propiedades y no a la graduación o división de una sustancia. Por nuestra parte, más adelante mostraremos que Kant ha pensado un procedimiento mental que, basado en las categorías de cualidad, es capaz de dividir la *realidad* de un objeto en general y que, de aplicarse a los objetos espaciales, podría llevar a cabo la representación de su división en partes espaciales.

370 Kant habla del compuesto sustancial para establecer el *tipo* de parte que conforma al todo. Esto no supone *que las partes existan antes y fuera del todo*, sino que son *subsistentes*, sustancias. La categoría de cualidad será capaz de representar lo dado como compuesto de partes, de disgregarlo en ellas y de representar esta relación como si se diera entre sustancias.

niziana está excluida del ámbito probatorio de esta prueba, porque la prueba debe referirse a la composición de un todo dado: decidir si el todo dado se descompone en elementos simples o en infinitas partes. La prueba se refiere a *lo simple de un compuesto*, en las sustancias en que el compuesto puede disgregarse y consistir, el átomo[371]. La mónada no es, a criterio de Kant según el pasaje citado, lo simple del compuesto. Probablemente, esta distinción entre lo simple del compuesto y la mónada como lo simple dado inmediatamente pueda entenderse como la distinción entre lo simple en lo corpóreo y lo simple concebido por el entendimiento. Del terreno probatorio de este argumento está excluida la mónada, el tiempo y el espacio y, por tanto, sólo restaría la discusión sobre la composición de los cuerpos en átomos.

En la "observación a la antítesis" Kant vuelve a abordar la prueba de la tesis y la mónada leibniziana[372]:

---

371 A442/B470. Esta referencia al "átomo" y al "atomismo" ha sido abordada por los comentaristas, trayendo algunas inquietudes que es menester atender. Según Al-Azm (*The origins of Kant's arguments in the antinomies*, pp. 50, 52) Kant se refiere a Clarke, quien sostiene la existencia de partes materiales simples. Según Grier, Kant no podría referirse a esto, pues la prueba, siendo a su criterio una prueba por meros conceptos, debe referirse a cierta materia suprasensible. Como ya hemos mencionado, si los monadistas dieran una prueba por meros conceptos a fin de probar la simplicidad de la mónada (una sustancia simple, no extensa), entonces la prueba sería irrefutable (A441/B469) y, en consecuencia, no habría *antinomia*. En consecuencia, la tesis no debe referirse a mónadas, sino a "puntos físicos" (A439/B467).
En defensa de su interpretación, Grier (*Kant's doctrine of transcendental illusion*, p. 201) destaca que Kant rechaza llamar a la doctrina defendida en la tesis "atomística trascendental" y prefiere llamarla "principio dialéctico de la monadología". A sus ojos, esto significaría que la tesis *sí* interpreta la sustancia simple como una mónada. Sostengo que el término "monadología" debe ser interpretado tal como se entiende a los *monadistas* presentados en *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, (AA IV, 504, 507-508. *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, pp. 53, 59-60). Estos "monadistas" defienden la existencia de *puntos físicos*. Con lo cual, no existe la contraposición esgrimida por Grier entre la "atomística trascendental" y el "principio dialéctico de la monadología": los monadistas a que se hace referencia defienden la existencia de puntos físicos (átomos).

372 Debe recordarse que la "Antinomia" no se apoya en pruebas de abogado y, por lo tanto, no hace admitir al adversario algo que éste no admitiría voluntariamente.

> [A]quí no es suficiente encontrar, para el concepto puro del entendimiento de lo compuesto, el concepto de lo simple; sino [que hay que] encontrar, para la intuición de lo compuesto (de la materia), la intuición de lo simple; [...]. Por consiguiente, aunque para un todo compuesto de substancias, pensado meramente con el entendimiento puro siga siendo válido que antes de toda composición de él debemos tener lo simple, esto no es válido, sin embargo, para un *totum substantiale phaenomenon* [...]. Si [los cuerpos] fueran cosas en sí mismas, la prueba de los monadistas tendría, por cierto, validez (A441/B469).

Aquí Kant hace un aporte fundamental. De este pasaje se podría pretender deducir que, mientras la antítesis se ocupa de un *totum substantiale phaenomenon*, la tesis versa sobre los meros conceptos de sustancia, simple y compuesto, con lo cual, su prueba operaría por meros conceptos, deduciendo el concepto de lo simple a través del mero concepto de lo compuesto. Esto es precisamente lo que Kant rechaza: la tesis no se apoya en los meros conceptos de sustancia, simple y compuesto y, por tanto, no se refiere a mónadas (al mero concepto de lo simple). Si la prueba procediera por meros conceptos, necesariamente estaría referida a mónadas (a un ser simple, meramente conceptual). Y, por tanto, la prueba sería válida, como el propio Kant ha afirmado. Pero, si la prueba de la tesis fuera válida, esto es, irreprochable, entonces no habría aquí una "antinomia". El hecho de que aquí haya una antinomia depende de que la razón sea capaz de refutar a priori ambas proposiciones contrapuestas. Si la prueba de la tesis es irrefutable, no hay antinomia.

En consecuencia, debe entenderse el texto citado como indicando que (1) la prueba de la tesis no se ocupa de sustancias meramente pensadas ni de lo simple de un ente meramente pensado, sino de la sustancia como fenómeno y de la intuición de lo simple y de lo compuesto; (2) la prueba no procede puramente por conceptos, pues de ello se concluiría la necesaria existencia de sustancias simples inmateriales (mónada leibniziana) para un compuesto sustancial inmaterial. Si acaso la prueba fuera pensada para demostrar la necesidad de la mónada leibniziana, ésta debería llevarse a cabo

---

Aquello atribuido al defensor de la tesis, aun en la prueba u observación contraria, debe ser tenido como legítimo.

por meros conceptos y sería irrefutable. Y un argumento "irrefutable" no permitiría conformar una antinomia. También se entiende (3) que los monadistas podrían esgrimir la prueba conceptual irrefutable que va del concepto de lo compuesto al concepto de lo simple, si los cuerpos considerados en la tesis fueran cosas en sí. Este último punto puede generar la siguiente inquietud: ¿acaso el realista trascendental representado en la tesis no *cree* que los cuerpos *son* cosas en sí y, en consecuencia, no da por tanto una prueba puramente conceptual? Sobre este punto volveremos en seguida.

Si comparamos esta cita de la *Crítica de la razón pura* con lo que Kant afirma en *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza* (Kant, *Principios*, pp. 59-60; AA IV, 507-508), se advierte que Kant distingue entre dos posiciones diferentes: una sostenida por Leibniz y otra sostenida por quienes fueran responsables de una "mala interpretación de la *Monadología*" (Kant, *Principios*, p. 59; AA IV, 507), los "monadista[s]" (Kant, *Principios*, pp. 53-54; AA IV, 504). Mientras Leibniz defiende que hay cierta sustancia simple no material, no espacial, posición que sería probada irreprochablemente a través de meros conceptos, los "monadistas" defienden la existencia de *puntos físicos* (Kant, *Principios*, p. 53; AA IV, 504), esto es, *sustancias simples en el espacio* y, en consecuencia, sustancias simples *materiales*[373].

Si volvemos a la "observación a la antítesis" (A441/B469), podemos ver que los "monadistas" son descritos como refiriéndose a cuerpos y tra-

---

373 "Todo ello permitía al metafísico construir el espacio mediante puntos, y la materia con partes simples [...]. El fundamento de este error debe atribuirse a una mala interpretación de la *Monadología*, la cual no se refiere [...] a la interpretación de los fenómenos de la naturaleza, sino que ella proporciona un concepto platónico del Universo [...] que Leibniz desarrolla en tanto que el Universo, que no es considerado objeto de los sentidos sino como realidad *en sí*, constituye un objeto del entendimiento sobre el cual [...] se fundamentan los fenómenos de los sentidos. [...] [E]n el dominio de las *cosas en sí*, *lo compuesto debe estar constituido por lo simple*, pues [...] las partes deben darse como previas al compuesto. Sin embargo, el *compuesto fenoménico* no puede constituirse por partes simples, porque en el fenómeno, que únicamente puede darse como compuesto (o extenso), las partes sólo pueden ser dadas tras la división de lo compuesto [...]" (AA IV, 507-508; Kant, *Principios*, pp. 59-60). El metafísico, mal intérprete de la *Monadología*, es "un monadista que quisiera admitir

tando de probar la existencia de partes simples de estos cuerpos, esto es, partes simples en el espacio. Esto aclara por qué Kant llama a esta posición el "principio dialéctico de la *monadología*" –aunque la prueba no se esté refiriendo a *mónadas* en sentido estricto– y por qué hay compatibilidad entre esta "monadología" peculiar y la referencia al *atomus*. Kant no está enfrentando *atomus* y *mónada*, prefiriendo esta última sobre el anterior. Por el contrario, entendiendo *monadología* como una referencia a aquellos "monadistas" que tergiversaran la obra de Leibniz, queda claro que esta monadología peculiar se refiere, en verdad, a los átomos, i.e. puntos físicos o partes simples de la materia. Es decir, se refiere a aquellos filósofos que confunden las *partes* de los cuerpos con *mónadas* y les atribuyen a aquéllas las características de éstas.

Ahora bien, si los monadistas defienden la existencia de puntos físicos (sustancias simples espaciales) y *creen* que estos son cosas en sí, ¿no sería razonable que ofrecieran una prueba que procediera por meros conceptos? Y, en consecuencia, ¿la prueba de la tesis no debería ser por meros conceptos? Obtenemos una respuesta clara si volvemos a considerar el bicondicional: la prueba por meros conceptos es válida para entidades conceptuales. Si la prueba pretende valer para entidades extensas o temporales, debe tener cierta referencia a espacio y tiempo que aún resta precisar. El monadista puede *creer* el haber ofrecido una prueba que proceda por medio de meros conceptos. Pero en tanto pretende que su prueba sea válida para *cuerpos*, se introduce cierto elemento intuitivo que aún debe esclarecerse. En otras palabras, si lo que está en juego en la tesis y su prueba es la composición de los cuerpos (la materia), debe haber cierta referencia implícita a las formas de la intuición que ha pasado inadvertida. En efecto, el realista trascendental en la tesis confunde noúmeno y fenómeno, de modo que pretende hacer válido para lo fenoménico (sustancia fenoméni-

---

que la materia se compone de *puntos físicos*" (AA IV, 504, Kant, *Principios*, p. 53). Según Malzkorn ("Kant über die Teilbarkeit der Materie", p. 408) Kant se refiere a su propia posición en la *Monadología física*. El análisis de la doctrina cosmológica de Wolff que realiza Engelhard (cfr. *Das Einfache und die Materie*, pp. 58-59), quien indica que Wolff, a diferencia de Leibniz y de Descartes, habría postulado la existencia de mónadas físicas, nos permite suponer que Kant se refiere a este autor.

ca) lo que valdría para lo nouménico (el mero concepto puro de sustancia). La prueba de Leibniz es meramente conceptual y válida para mónadas; la prueba de los monadistas se basa en una confusión en la que se mezcla lo conceptual con lo extenso.

Si se atiende a ambas "observaciones" y a las palabras de Kant en los *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, queda claro que la tesis y su prueba se refieren a las partes simples de la materia y, en consecuencia, la mónada leibniziana no está siendo tenida en cuenta. Pero, también debe señalarse que la prueba no deduce lo simple por meros conceptos del entendimiento: una vez demostrado que la prueba no versa sobre mónadas, queda probado también, gracias al bicondicional, que ésta no puede proceder por meros conceptos. A ello se suma la expresa mención de Kant de que aquí no se trata de deducir lo simple por meros conceptos y que éste sería el proceder irrefutable –y por tanto incapaz de formar una antinomia– de Leibniz, sólo válido para mónadas. La prueba debe implicar cierta referencia, aun imprecisa, a la sensibilidad. En lo siguiente, intentaré explicar esta referencia a la sensibilidad y cómo esta referencia a lo sensible es dada a través de una síntesis empírica.

SECCIÓN III
LAS SÍNTESIS INVOLUCRADAS EN LA TESIS DE LA SEGUNDA ANTINOMIA

Como hemos visto en el capítulo 1 de la presente investigación, cada conflicto antinómico debe suponer una síntesis categorial y una síntesis empírica. En las secciones precedentes, hemos estudiado el tema del segundo conflicto cosmológico y la prueba de la tesis, pero no hemos hecho todavía un análisis pormenorizado de las actividades sintéticas del entendimiento que estarían a la base de la segunda idea cosmológica y de la tesis[374].

374 En ocasiones utilizamos la expresión "síntesis (involucrada) en la tesis/antítesis". Con esta expresión queremos indicar que entendemos que las posiciones enfrentadas son representaciones resultantes de ciertas actividades de las facultades

En esta sección nos ocuparemos precisamente de establecer qué actividad sintética del entendimiento, al ser extendida hasta lo incondicionado, puede generar la segunda idea cosmológica. En la sección I de este capítulo hemos señalado que Kant da un indicio según el cual la categoría involucrada en esta idea y en este conflicto cosmológico es la *categoría de realidad*. En consecuencia, (1) comenzaremos estudiando las categorías de cualidad a partir de su esquema y principio trascendental. Luego, (2) pasaremos a un estudio de las categorías puras de cualidad y (3) a un estudio de la *división* que caracteriza a la idea, a fin de concluir (4) si las categorías de cualidad son capaces de conformar la segunda idea cosmológica[375]. Luego, (5) analizaremos si la división de que es capaz la categoría de cualidad puede generar la división de sustancias y de cuerpos que fuera mentada en la prueba de la tesis. Finalmente, (6) volveremos sobre la prueba de la tesis para analizarla nuevamente bajo la luz de todos estos nuevos elementos.

1. La síntesis empírica de cualidad según el esquema y principio trascendental

Comencemos por la síntesis empírica de realidad tal como es caracterizada en el "esquematismo trascendental". Allí se dice que

> Realidad es, en un concepto puro del entendimiento, aquello que corresponde, en general, a una sensación; aquello, por tanto, cuyo concepto en

epistemológicas humanas, representaciones que no deben ser reificadas. Por el contrario, debe considerarse cuál es la actividad del entendimiento y de la razón que está por detrás de tales representaciones. Por este motivo, hablamos de una síntesis en (o involucrada en) la tesis/antítesis.

375 Recordemos que a la hora de conformar su correspondiente idea cosmológica, cada categoría parecía producir dos representaciones diferentes de lo incondicionado (una como serie finita, otra como serie infinita de condiciones). Pero, estas representaciones se diferencian sólo nominalmente, pues, en verdad, se basaban sobre actividades sintéticas idénticas o, al menos, concordantes. Aquí presentaremos una primera actividad de síntesis, formadora de la representación de *lo incondicionado* como *condición incondicionada*. *En la sección dedicada a la antítesis mostraremos cómo la misma actividad de síntesis genera la representación de una serie infinita dada de condiciones*.

> sí mismo indica un ser (en el tiempo); negación [es aquello] cuyo concepto representa un noser (en el tiempo). La oposición de ambas ocurre, por tanto, en la diferencia del mismo tiempo, como un tiempo pleno, o vacío. Puesto que el tiempo es solamente la forma de la intuición, [y] por tanto, de los objetos, como fenómenos, entonces aquello que en éstos corresponde a la sensación es la materia trascendental de todos los objetos como cosas en sí (la cosidad, realidad). Ahora bien, toda sensación tiene un grado o una cantidad, por la cual puede llenar más, o menos, el mismo tiempo, es decir, el sentido interno, respecto de la misma representación de un objeto, hasta cesar en la nada (= 0 = negatio). Por eso, es una relación y conexión, o más bien, un tránsito de la realidad a la negación, lo que hace representable toda realidad como un quantum, y el esquema de una realidad, como [esquema] de la cantidad de algo, en la medida en que ello llena el tiempo, es precisamente esta generación continua y uniforme de ella en el tiempo, al descender, en el tiempo, a partir de la sensación que tiene un cierto grado, hasta la desaparición de ella; o al ascender gradualmente, desde la negación, a la cantidad de ella (A143/B182-3).

Aquí Kant presenta el esquema de realidad. A decir verdad, el esquema presentado no supone únicamente la intervención de la categoría de realidad, sino de todas las categorías de cualidad.

El esquema como actividad del entendimiento aplicada sobre la intuición pura y el fenómeno debe ofrecer aquello que corresponde en la sensibilidad al concepto puro del entendimiento. En el caso de la categoría de realidad se trata del llenado de un momento del tiempo vacío por una sensación. En el caso de la categoría de negación, Kant remite al tiempo vacío[376]; entendemos por este tiempo "vacío" el tiempo vacío de *cierta propiedad determinada* (la propiedad negada no está en el tiempo). Kant

---

376 En el pasaje antes citado, Kant dice: "negación [es aquello] cuyo concepto representa un noser (en el tiempo). La oposición de ambas ocurre, por tanto, en la diferencia del mismo tiempo, como un tiempo pleno, o vacío".
En este punto es necesario aclarar que no hay intuición del tiempo vacío. Por lo tanto, aquello que en la intuición corresponde al concepto de negación no puede ser el tiempo vacío mismo. Puede entenderse estas palabras en el siguiente sentido: aquello que corresponde al concepto de negación es el tiempo vacío de cierta propiedad determinada (la negación de tal propiedad es la no presencia de esa propiedad en el tiempo).

señala que toda sensación supone una *cantidad* o *grado* por medio del cual puede llenar más o menos un momento del tiempo. El esquema de realidad es precisamente la actividad sintética del entendimiento que se encarga de generar tal graduación de la sensación, produciendo a su vez cierta "anchura" del tiempo que lo hace capaz de ser llenado por una sensación de mayor o menor intensidad, incluso cuando no se considera la extensión temporal del tiempo así llenado (cuando se considera sólo el instante)[377]. A través de este procedimiento, el esquema de realidad logra representar a la sensación como un *quantum*, al descender desde la sensación dada hasta hacerla desaparecer en la nada (negatio) o al ascender desde la negación hasta el grado de intensidad dado en ella. El término *quantum* y su diferencia respecto de la *quantitas* serán analizados en el parágrafo 3 de esta sección. Sin embargo, puede adelantarse que el *quantum* supone un múltiple generado en el interior de una unidad dada, mientras la *quantitas* parece referirse exclusivamente a un múltiple de partes preexistentes e independientes.

Las anticipaciones de la percepción ofrecen una caracterización de la síntesis empírica propia de las categorías de cualidad que es concordante con este esquema, permitiendo esclarecer un poco más de qué tipo de cantidad se trata aquí.

> La aprehensión por medio de la mera sensación llena sólo un instante (si no tomo en consideración la sucesión de muchas sensaciones). Por consiguiente, como algo en el fenómeno, cuya aprehensión no es una síntesis sucesiva que progrese desde las partes hasta la representación completa, no tiene cantidad extensiva alguna; la falta de sensación en el mismo instante lo representaría a éste como vacío, por consiguiente, = 0. Ahora bien, lo que en la intuición empírica corresponde a la sensación es realidad (*realitas phaenomenon*); lo que corresponde a la falta de ella, [es] negación = 0. Ahora bien, toda sensación es capaz de una disminución, de modo que puede disminuir y así, poco a poco, desaparecer. Por eso, entre la realidad en el fenómeno, y la negación, hay una concatena-

377 Cfr. Caimi, "Das Schema der Qualität bzw. der Realität", pp. 119-120, 124. Según Caimi, la síntesis de realidad determina el ancho o profundidad del tiempo en un instante dado, lo que permite que la sensación posea cierto grado de intensidad. El grado es el resultado de la síntesis de realidad o síntesis de coalición.

> ción continua de muchas posibles sensaciones intermedias, la diferencia entre las cuales es siempre menor que la diferencia entre una dada y el cero, o la completa negación. Esto es: lo real en el fenómeno tiene siempre una cantidad, la cual empero no se encuentra en la aprehensión, pues ésta ocurre por medio de la mera sensación en un instante, y no mediante la síntesis sucesiva de muchas sensaciones, y por consiguiente, no procede de las partes al todo; por tanto, tiene una cantidad, pero no extensiva. Ahora bien, a aquella cantidad que sólo es aprehendida como unidad, y en la cual la pluralidad sólo puede ser representada mediante la aproximación a la negación = 0, la llamo la *cantidad intensiva*. Por tanto, toda realidad en el fenómeno tiene cantidad intensiva, es decir, un grado (A167-8/B209-10).

Puede advertirse que la actividad descrita en el esquema de realidad concuerda con esta otra descrita en el principio. Aquí Kant agrega expresamente que se trata de una *cantidad intensiva* y explica que ella se trata de una "cantidad que sólo es aprehendida como unidad, y en la cual la pluralidad sólo puede ser representada mediante la aproximación a la negación = 0", es decir, es una cantidad que se produce en el interior de una unidad y producida a través de negaciones y limitaciones. Esto concuerda con lo que antes se ha llamado grado, y que en la tradición ha sido caracterizado como la cantidad propia de la cualidad[378]. Por otra parte, se la distingue expresamente de la cantidad extensiva, cantidad que "procede de las partes al todo", esto es, "síntesis sucesiva que progres[a] desde las partes hasta la representación completa". Aunque es pronto para entrar en los detalles que diferencian a la cantidad intensiva y extensiva, al *quantum* y a la *quantitas*, puede adelantarse que esta graduación que se produce en el interior de una unidad dada –generando su múltiple dentro de tal unidad a través de negaciones y limitaciones– no supone que sus partes sean preexistentes al todo y concuerda con el *quantum* (*continuum* o *discretum*) en tanto éste consta de una pluralidad en el interior de una unidad. La importancia de estos detalles será

---

378 Longuenesse remite a Wolff, quien definiera al grado como a la cantidad propia de la cualidad, cfr. Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, p. 312 y Wolff, *Philosophia prima*, §§746-747.

apreciada cuando advirtamos que la división de los cuerpos, tal como es planteada en este conflicto cosmológico, debe generar una multiplicidad dentro de una unidad dada.

2. La categoría de cualidad y la escala de realidades

El parágrafo anterior ha presentado a la actividad propia de las categorías de cualidad cuando son aplicadas al tiempo. Aunque Kant presente a la segunda idea cosmológica como "la absoluta integridad de la división de un todo dado *en el fenómeno*", sabemos que, en verdad, esta idea debe ser explicada a través de una *categoría pura*. Pues, la referencia de las ideas a la sensibilidad es propia de la posición realista trascendental desde la que Kant decide presentarlas en la "sección primera de la antinomia", pero, como hemos visto en el capítulo 1, eso no significa que las ideas cosmológicas –comprendidas en su verdadero sentido idealista trascendental– no deban ser entendidas como el resultado de una actividad pura del entendimiento y la razón. Así, debe analizarse la *actividad sintética* característica de las categorías *puras* de cualidad.

Las categorías de cualidad son realidad, negación y limitación y se corresponden respectivamente con los juicios afirmativos, negativos e infinitos (A70/B5 – A80/B106). Los juicios afirmativos atribuyen un predicado a un sujeto (S es P), representando a éste bajo la esfera del concepto que ocupa el lugar de predicado. Los juicios negativos niegan tal atribución (S no es P) y los juicios infinitos atribuyen un predicado negativo (S es no P), teniendo una forma afirmativa y un significado negativo.

Si bien es materia controvertida, entiendo que las categorías no deben ser reducidas a meros juicios formales, aun cuando es la misma función la que está a la base de los conceptos puros del entendimiento y de sus correspondientes juicios. El juicio meramente lógico no agota lo que es pensado en la categoría. La principal diferencia que habría entre la categoría y su correspondiente juicio es que el mero juicio formal de la lógica general no implica pensar un objeto en general, mientras que las categorías sí impli-

can esto[379]. El mero juicio afirmativo “S es P” no exige representar ningún objeto. Por el contrario, las categorías sí suponen representar un objeto en general, pensar el objeto de un múltiple en general, aunque incognoscible e indeterminable (cfr. A240-1/B300, A244-5, B304-5-7). Vale preguntarse, entonces, qué se piensa con las categorías puras de cualidad.

La síntesis empírica de realidad (esquema) constituye grados de sensaciones y tales sensaciones son la materia del objeto[380]. El juicio afirmativo representa al sujeto bajo la esfera de un concepto. La categoría de realidad permite representar un objeto como poseedor de cierta propiedad. Si la actividad sintética aquí considerada estuviera referida a un múltiple en general (no al múltiple de nuestra sensibilidad), se pensaría con esta actividad pura del entendimiento la cualidad positiva de una cosa en sí. Esto equivale a representarse a un objeto bajo la esfera de un concepto. Pero, en la medida en que tratándose de categorías puras (no esquematizadas) no se considera un objeto espacio-temporal, sino una cosa en sí, su cualidad no podría ser pensada como un fenómeno que fluye y cambia en el tiempo,

---

379 Aunque es una cuestión controvertida, sostengo que las categorías permiten pensar un objeto en general, esto es, también cosas en sí o noumena. Kant ofrece varias indicaciones en este sentido, incluso aun si es claro que las categorías puras no permiten conocer un determinado objeto, cfr. A244, A245, B303, B305, A251, A252. También cfr. *Refl.* 4760, AA XVII, 711 y *Refl.* 4780, AA XVII, 725. Vale indicar que en favor de la distinción entre el *juicio lógico* y la *categoría pura*, puede advertirse que los meros juicios formales de la lógica general admiten cierta reversibilidad que no sería posible para las categorías puras: nada impide que el sujeto de “S es P” pase a ser predicado formando el juicio “P es S”. Pero esto no es viable cuando consideramos el pensamiento de un objeto en general: no es admisible alterar de tal forma un pensamiento que expresa “el objeto X es P”.
Entre quienes comparten nuestra opinión puede contarse a Reich (cfr. *The completeness of Kant´s table of judgments*, p. 9), G. Martin (cfr. “Probleme der Prinzipienlehre in der Philosophie Kants”, pp. 179-180), Heimsoeth (cfr. “Zur Herkunft und Entwicklung von Kants Kategorientafel”, p. 381), Schulte (cfr. „Die aristotelische Syllogistik in der transzendentalen Logik Kants und Fichtes“, p. 79), Arias Albisu (cfr. “Algunas observaciones acerca del significado lógico de las categorías puras”, pp. 112-113). Sobre este punto ya nos hemos expresado en el capítulo 1 sección 2 y en el capítulo 2 sección III.

380 A20/B34.

sino como una cualidad conceptual. Así como en el juicio afirmativo ("S es P", correspondiente a la categoría de realidad) se piensa al sujeto "S" como contenido bajo la esfera del concepto "P" y, por tanto, teniendo la nota común correspondiente a este concepto, esto es, teniendo la propiedad mentada por "P", la categoría de realidad supondrá representarse a un mero objeto en general como *siendo* de cierta manera (*siendo* algo)[381].

Ahora bien, en tanto consideramos sólo lo que es pensado a través de la categoría pura, nos representamos una cosa en sí, un objeto nouménico (aunque indeterminado, un objeto en general), que no puede ser conocido pero sí pensado. Respecto de la cosa en sí, el principio de identidad de los indiscernibles de Leibniz debe ser válido[382]. Esto significa que mientras los

---

381 Longuenesse señala la correspondencia entre juicios afirmativos y negativos y la atribución o supresión de una realidad a un objeto, esto es, el carácter ontológico de aquello que se corresponde al juicio, cfr. Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, p. 293. La autora indica que tanto Baumgarten como Meier entienden que a los juicios afirmativos se corresponde la atribución de una cierta realidad a un objeto existente. Esto es especialmente notorio en el caso de Meier. El autor entiende que predicar con verdad un predicado positivo implica agregar algo ontológicamente real a la cosa, la cosa se acrecienta (*vergrössert*, *vermehrt wird*), la realidad es un agregado verdadero (*wahrer Zusatz*) Cfr. Meier, *Metaphysik*, §48. En Baumgarten, nuevamente, se encuentra el término *realidad* en relación con la atribución afirmativa de predicados, cfr. Baumgarten, *Metaphysica*, §34, §36. Esto indica que en la categoría de *realidad* se determina un aspecto ontológico de la cosa, su modo de ser. En el mismo sentido, Anneliese Maier, *Qualitätskategorien*, pp. 15-16.

382 En sus *Lecciones de metafísica* Kant explícitamente indica que el principio de los indiscernibles debería ser válido para lo nouménico y que lo nouménico es pensado cuando nos valemos del entendimiento puro sin intervención de la sensibilidad: "Das principium identitatis indiscernibilium ist: Dinge, die in allen Merkmalen übereinkommen, sunt numero eadem. Interne totaliter eadem non sunt diversa. (Die innern Bestimmungen eines Dinges sind qualitas und quantitas). Das ist aber falsch. Wenn wir uns Dinge durch den Verstand denken, die ganz gleich sind, in allen Merkmalen übereinkommen; so sind sie offenbar numero eadem, als noumena. Allein bei den Gegenständen der Sinne ist anders, denn alle Theile des Raums sind außer einander, sind schon äußere Bestimmungen. Die Gegenstände im Raum sind darum schon plura, weil sie im Raume sind" *Metaphysik* L_2, AA XXVIII, 769.
En sentido análogo, "el principio de la identidad de lo indiscernible (*principium identitatis indiscernibilium*), principio de que, si de *A* y *B*, que son enteramente iguales en lo que respecta a todas sus determinaciones internas (de la cualidad y de la

objetos empíricos (aun teniendo los mismos atributos o propiedades) se diferencian entre sí en tanto ocupen tiempos y espacios distintos, las cosas en sí (no espacio-temporales) se diferencian exclusivamente en función de los conceptos bajo los cuales son pensadas. La identidad de la cosa en sí no está dada por su ubicación en tiempo y espacio, sino por los conceptos bajo los cuales la cosa es pensada, es decir, está dada por las propiedades que se le atribuyen. Con lo cual, las cosas en sí sólo difieren entre sí en tanto no sean pensadas bajo exactamente los mismos conceptos.

Así, dichas propiedades hacen a su identidad, a lo que cada cosa *es*. A través de juicios afirmativos, que atribuyen propiedades positivas a un objeto en general, se establece el *ser* mismo de la cosa. No nos referimos a su realidad efectiva (*Wirklichkeit*, i.e. que la cosa efectivamente exista), sino a aquello que la cosa es[383]. La realidad (*Realität*) es el ser pensado de la cosa[384].

Las cualidades atribuidas hacen al ser e identidad de la cosa, su realidad. En tanto las entidades nouménicas se diferencian por los conceptos bajo los cuales son pensadas, por las propiedades atribuidas, podrán tener

---

cantidad), nos hacemos un concepto tal, como si fuera el de dos cosas, erramos, y que tenemos que tomarlas por una y la misma cosa (*numero eadem*). [...] [Leibniz] sólo admitía una diferenciación mediante conceptos" AA XX, 282, *Progresos*, p. 35.

383 En su *Opus postumum* dice Kant: "la cualidad de una cosa es la determinación por la que se ha representado como algo o como mera privación, esto es: su concepto contiene un ser o un no ser" (AA XXI, 457).

384 Según Caimi, la categoría de realidad de Kant puede ser estudiada en comparación con los conceptos cartesianos de realidad objetiva y realidad formal (cfr. Descartes, "Meditación tercera: de Dios, que existe", *Meditaciones metafísicas*, pp. 147-149, Des-cartes, "Meditatio III. De Deo, quod existat", *Meditationes*, pp. 40-42). La realidad formal es la existencia autosubsistente de una cosa, independiente de su percepción. La realidad objetiva es, en cambio, la realidad formal sólo en tanto ella es representada y en tanto determina el contenido de una representación. Es decir, entiendo, se trata aquí del pensamiento de lo que la cosa es. De esta manera, puede diferenciarse la realidad pensada de la realidad en tanto es dada en el fenómeno y, por tanto, puede entenderse por qué Kant designa a la sensación como la realidad en el fenómeno (A146/B186 "sensatio realitas phaenomenon"). Por otra parte, a nuestro criterio, esta distinción permite alegar que por medio de la categoría pura de realidad somos capaces de pensar algo –aun cuando la referencia de la categoría a la intuición

diferentes grados de realidad en función de tales propiedades atribuidas. Veremos que así como el *esquema de realidad* permite pensar una *graduación del fenómeno*, las *categorías puras de cualidad* permitirán pensar una *escala de seres en sí*, esto es, una graduación del ser o de la realidad del objeto en general.

En este sentido Heimsoeth ofrece un indicio sumamente pertinente. Heimsoeth afirma que a través de las categorías de cualidad podemos pensar a Dios como *ens realissimum* y *ens illimitatum*[385]. Esto significa que el concepto de Dios como ente realísimo no supone ninguna limitación o negación. Las respectivas limitaciones y negaciones que se imponen a dicho concepto darían por resultado un escalonamiento descendente del grado de realidad de los entes desde el *ens realissimum* hasta la nada misma[386]. En la producción de este escalonamiento estarían involucrados los enlaces categoriales de realidad, negación y limitación. La categoría esquematizada que permite representar a priori grados de intensidad de la sensación tendría su equivalente en un enlace puro capaz de conformar una escala o graduación de seres en sí.

Esta misma idea se encuentra expresada en *Progresos de la metafísica*, donde Kant establece cierta relación entre las categorías de cualidad, Dios como *ens realissimum* y el ser de las cosas como limitaciones del ser de Dios[387]:

> La razón quiere, en la metafísica, formarse un concepto del origen de todas las cosas, del Ser originario (*ens originarium*) y de su constitución

sea necesaria e insustituible a fin de su uso legítimo epistemológico–. Cfr. Caimi,"-Das Schema der Qualität bzw. der Realität", pp. 127-128.

385 Heimsoeth, „Zur Herkunft und Entwicklung von Kants Kategorientafel", pp. 387-388.

386 Loc. cit.

387 Una idea parecida se encuentra en *Einige Bemerkungen zu L. H. Jakob's Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden* (AA VIII, 154; trad. en *El ocaso de la Ilustación. La polémica del Spinozismo*, pp. 436-437): "Reflexionad solamente acerca de la manera en que formáis el concepto de Dios como inteligencia suprema. Lo pensáis como una realidad verdadera, es decir, como algo que no es simplemente opuesto a la negación, tal como comúnmente se lo considera, sino también y principalmente a

interna, y empieza subjetivamente por el concepto originario (*conceptus originarius*) de la cosidad [Dingheit] en general (*realitas*), esto es, por aquello cuyo concepto representa en sí mismo un ser [Seyn], a diferencia de aquello cuyo concepto representa un no-ser [Nichtseyn]; sólo que ella, para pensar objetivamente también lo incondicionado de este Ser originario, se lo representa como si él contuviese la totalidad (*omnitudo*)

---

las realidades en la apariencia (*realitas phaenomenon*), tal como son todas aquellas que deben dársenos a través de los sentidos y que por lo tanto son denominadas *realitas apparens*, aunque la expresión no sea del todo adecuada. Si reducís el grado de todas estas realidades –entendimiento, voluntad, beatitud, poder, etc.–, permanecen sin embargo idénticas en su especie –cualidad–. De este modo, tenéis propiedades de la cosa en sí misma que también pueden ser aplicadas a otras cosas además de Dios. No podéis pensar ninguna otra y todas las restantes son sólo realidad en la apariencia –propiedad de una cosa en tanto que objeto de los sentidos–, mediante lo cual jamás pensáis una cosa tal como es en sí". Aquí Kant identifica propiedades puramente conceptuales por medio de las cuales se podría pensar el modo de ser de Dios. A fin de pensar las cosas en sí, nos valemos de estas propiedades o realidades no fenoménicas.
En *Refl.* 6269 (AA XVIII, 538) Kant indica que respecto del concepto de Dios entendido como *ens realissimum* toda negación será limitación o disminución. "Der Begrif [sic] des *entis realissimi* als *entis summi* bestimmt sich selbst durchgängig (in Ansehung der ontologischen praedicate) [...]. Weil alle negationen hier als Schranken angesehen werden, so ist *ens realissimum ens illimitatum*". En Refl. 4817 (AA XVII, 737) se llama realidad nouménica a lo puesto en el objeto en sí mismo: "*Realitas phaenomenon* oder *noumenon*. Jede ist, was in der Erscheinung der Warnehmung [sic] (Empfindung) correspondirt [sic] oder dem Mangel der Warnehmung [sic]. *Noumenon* ist, was in dem Gegenstande an sich selbst position ist". En *Refl.* 4182 (AA XVII, 447) Kant distingue entre realidad fenoménica e intelectual: "*Realitas est vel comparativa vel absoluta. Realitas phaenomenon non est absoluta* [...]. *Inter realitates et negationes phaenomenon (non) datur tertium, sensuale, sed intellectuale*. (*inter realitates phaenomenon datur tertium = 0*)".
Grapotte recoge la misma distinción entre *realitas noumenon* y *realitas phaenomenon*, indicando que en la primera se trata de la realidad tal como es representada únicamente por medio del entendimiento puro, mientras la segunda es aquella dada por los sentidos o realidad en el fenómeno, cfr. Grapotte, *La conception kantienne de la réalité*, p. 193. En el mismo sentido, *Met. Volckmann,* AA XXVIII, 421 "Die Realitas ist phaenomenon was als Gegenstand der Sinne betracht wird, und noumenon was durch den Verstand als solchen erkant [sic] wird, das positive in der Realitate phaenomenon ist nur eine Realitas der Sinne, im noumenon aber ists eigentlich wirkliche Realitaet".

> [das All] de la realidad (*ens realissimum*), y así determina íntegramente el concepto de él como el concepto del Ser supremo [Wesen], lo cual no puede hacerlo ningún otro concepto; y por lo que concierne a la posibilidad de tal Ser, no es difícil, como agrega Leibniz, demostrarla, porque realidades, como meras afirmaciones, no pueden contradecirse entre sí, y lo que es pensable porque su concepto no se contradice a sí mismo, esto es, todo aquello cuyo concepto es posible, es también una cosa posible; [...].
>
> Es verdad que si queremos formarnos a priori de una cosa en general, esto es, ontológicamente, un concepto, ponemos siempre por fundamento, como concepto originario, en nuestros pensamientos, el concepto de un ser realísimo [allerrealesten Wesen]; pues una negación, como determinación de una cosa, es siempre sólo una representación derivada, porque no se la puede pensar como supresión (*remotio*) sin haber pensado antes la realidad opuesta a ella como algo que es puesto (*positio s. reale*) [gesetzt], y así, si hacemos de esta condición subjetiva del pensar una condición objetiva de la posibilidad de las cosas mismas, todas las negaciones deben ser consideradas como meras limitaciones del conjunto universal de las realidades, y por tanto todas las cosas, salvo esta única que es la posibilidad de ellas, deben ser consideradas sólo como derivadas de esta última cosa.
>
> Esto [el *ens realissimum*] [...] es el sumo bien metafísico. Contiene la materia para la producción de todas las otras cosas posibles, tal como la cantera de mármol contiene la materia para una infinita multiplicidad de estatuas, todas las cuales son posibles sólo por limitación (separación de lo sobrante de una cierta parte del todo, por consiguiente sólo por negación); [...] y los seres mundanales son malos solamente porque son sólo partes y no son el todo, sino que son en parte reales y en parte negativos; [...]. (AA XX, 301-302, *Progresos*, 60-62).

A su vez, el concepto de realidad se vincula con la afirmación trascendental o posición trascendental (cfr. A574-5/B602-3). Según Grapotte, la realidad es tanto el acto de posición como su producto (cfr. op cit, p. 203). Ahora bien, mientras A. Maier acentúa la distinción entre *realitas noumenon* y *realitas phaenomenon*, indicando que la primera es la realidad en tanto predicado positivo general de una cosa en sí, Grapotte niega que esta distinción sea aceptable en el período crítico de Kant y entiende, en consecuencia, que la verdadera definición crítica del concepto de realidad se encuentra en su esquema, cfr. A. Maier, *Qualitätskategorien*, p. 53 y Grapotte, *La conception kantienne de la réalité*, pp. 207-208.

Kant presenta aquí una posición filosófica pre-crítica que es, a su vez, explicada como una necesidad subjetiva que pretende ser tenida como objetiva. Esta necesidad subjetiva conduce a la representación de un ser con plena realidad e ilimitado como el origen de todas las cosas. Si bien se trata aquí de una cuestión teológica y no cosmológica, resultará de suma importancia, pues Kant ofrece aclaraciones fundamentales sobre las categorías de cualidad y presenta un interesante procedimiento por medio del cual, a través de negaciones y limitaciones, se conforma la representación de cosas con *distintos grados de realidad*.

Kant analiza el concepto de un ser originario que podría ser representado como el origen de todos los seres. Se comienza por el concepto de cosidad (*Dingheit*) en general, es decir, la realidad (*realitas*) por medio del cual se piensa un ser o el mero ser de una cosa[388]. Kant señala que para poder pensar la negación de una propiedad respecto de una cosa, debe ser posible primero haberla pensado como una propiedad positiva suya[389]. Esto no es más que una necesidad subjetiva del pensar. Sin embargo, si se confunde esta necesidad subjetiva con una "condición objetiva de la posibilidad de las cosas mismas", se cae, por un lado, en la representación de un ente como el "conjunto universal de las realidades" (*ens realissimum* e *illimitatum*), esto es, un ente al que se le atribuyen todas las propiedades y posee, por tanto, una realidad ilimitada. Por el otro, se cae en la representación de las restantes cosas como derivadas de tal ente por medio de

---

388 Anneliese Maier entiende que la categoría de realidad debe ser entendida como *Sachheit* o *Dingheit* (cosidad). Con este concepto, Kant entendería un ser esencial (*essentielles Sein*), aunque no existencial (*existentielles Sein*), es decir un ser así (*Sosein*), un modo de ser, pero no una existencia efectiva (*Dasein*), no la existencia efectiva de la cosa. Cfr. Maier, *Qualitätskategorien*, pp. 8-9. Este es el sentido que le atribuimos a la *realidad*, la representación del ser de la cosa, lo que la cosa es (aunque no su existencia efectiva).

389 En la *KrV* Kant formula esto diciendo "nadie puede concebir de manera determinada una negación, sin tener por fundamento la afirmación opuesta. [...] por consiguiente, todos los conceptos de las negaciones son derivados, y las realidades contienen los *data* y, por así decirlo, la materia, o el contenido trascendental, para la posibilidad y completa determinación de todas las cosas" (A575/B603).

limitaciones[390]. Es decir, partiendo del ente que posee la suma de todas las realidades e imponiéndosele sucesivas limitaciones, se puede producir la representación de todos los entes restantes, como originados en él.

Como hemos dicho, aquí se trata de una cuestión de teología racional. Pero Kant brinda una serie de elementos clave para nuestra investigación. Primero, a través de las categorías de cualidad (particularmente, realidad) se piensa el *ser* de una cosa o su *cosidad*. Segundo, la realidad de una cosa puede ser incrementada o disminuida a través de afirmaciones y negaciones. Tercero, a través de negaciones y limitaciones impuestas al *ens realissimum* puede llegarse al concepto de otros seres, pensados como originados por limitación de aquél[391]. Así, los restantes entes surgen por

390 "Si en nuestra razón se le pone por fundamento a la determinación omnímoda un substrato trascendental que contiene, por decirlo así, todo el acervo de materia del que pueden tomarse todos los predicados posibles de las cosas, este substrato no es nada más que la idea de un todo de la realidad (*omnitudo realitatis*). Todas las negaciones verdaderas son, entonces, nada más que *limitaciones* y no se las podría denominar así si no estuviera en el fundamento lo ilimitado (el todo)" (A575-6/B603-4).

391 En favor de los puntos uno y dos, puede indicarse el pasaje de la *KrV* en que Kant afirma "una negación trascendental significa el no-ser en sí mismo, al cual se opone la afirmación trascendental, que es un *algo* [Etwas] cuyo concepto expresa ya en sí mismo un ser, y por tanto se la llama realidad (cosidad) [Realität, Dingheit], porque sólo por ella, y sólo hasta donde ella alcanza, los objeto son algo (cosas) [Etwas, Dinge]; mientras que la negación, opuesta a ella, significa una mera carencia, y cuando se la piensa sólo a ella, se representa la supresión de toda cosa" (A574-5/B602-3). En el mismo sentido, la *Refl.* 6338 (AA XVIII, 662) indica que la categoría de realidad permite pensar a la cosa como siendo algo o como un ser: „Begrif der Qvalität. [...] Qvalität eines Dinges ist die Bestimmung, [dadurch] die es als ein Etwas [vo] oder [das] als bloßen Mangel vorstellt, d.i. dessen Begrif ein Seyn oder Nichtseyn enthalt".
Por otra parte, vale indicar que en la tercera meditación cartesiana también encontramos una graduación de la realidad puramente pensada de las cosas, esto es, una escala de mayor o menor grado de la realidad que es pensada respecto de los objetos: "[Entre las ideas] las que me presentan las sustancias son algo más, y por decirlo así tienen más realidad objetiva, que aquéllas que tan sólo representan los modos o los accidentes. De este modo, tiene más realidad objetiva la idea por la que concibo a Dios como un ser eterno, infinito, omnisciente, omnipotente, creador de todas las cosas que existen [que están fuera de él], que aquéllas por las que se presentan las sustancias finitas" Descartes, "Meditación tercera: de Dios, que existe", *Meditacio-*

limitación (sucesiva negación de predicados) y deben tener una realidad menor. Así como el *ens realissimum* (el ser realísimo, la suma realidad) es el resultado de la predicación de todos los predicados positivos, puede haber menores grados de realidad en función de la menor cantidad de propiedades atribuidas a cierta cosa en general.

Nos interesa especialmente este procedimiento por medio del cual se varía el grado de realidad de un ente a través de las categorías de cualidad. Tal procedimiento comienza por considerar que la categoría de realidad permite pensar el ser de la cosa, su cosidad[392]. Como hemos dicho, la realidad de una cosa en sí, lo que ella es, consiste en sus propiedades o los conceptos bajo los cuales ella es pensada. Tales cosas en sí sólo se distinguen en función de estos conceptos. Un procedimiento por medio del cual se comenzara por un objeto en general con ciertas propiedades y se procediera a suprimirlas sucesivamente supondría la formación de diversas representaciones de un objeto en general, cada cual con una realidad determinada diferente. Esto es, supondría diferentes grados posibles de realidad de un objeto en general. Debe recordarse que por medio de las categorías puras se piensa únicamente un objeto en general *indeterminado*[393]. Esto supone que se desconoce qué podría corresponder a tal representación. Así, el resultado del procedimiento no es necesariamente *múltiples objetos*, sino *múltiples grados de realidad del objeto en general*. Este procedimiento no es exclusivo de la teología racional y no hay por

---

nes metafísicas, p. 147 (Des-cartes, "Meditatio III. De Deo, quod existat", *Meditationes*, p. 40).

En favor del tercer punto, puede señalarse la cita ya indicada según la cual "todas las negaciones verdaderas son, entonces, nada más que *limitaciones* y no se las podría denominar así si no estuviera en el fundamento lo ilimitado (el todo)" (A576/B604).

392 Entendemos que este término implica poder pensar *qué cosa es* la cosa pensada, esto es, *cómo es*. Pero también consideramos que permite pensar que la cosa sea, en efecto, *una cosa* (cfr. A574/B602). Pues, lo mínimo que se puede pensar respecto de un objeto es que sea *algo*, una *cosa*. Esto será relevante más adelante cuando indiquemos que por medio de las categorías de cualidad ya se encuentra una referencia al objeto en general, esto es, que por medio de las categorías de cualidad ya se piensa *un objeto*, sin acudir explícitamente al auxilio de la categoría de *sustancia*.

393 Cfr. A245, A248/B305, A253.

qué comenzar por el *ens realissimum*. Puede comenzarse por cualquier objeto, cualquiera sea su grado de realidad.

Ahora bien, debe tenerse en cuenta que en el procedimiento descrito en *Progresos* –procedimiento propio de la metafísica pre-crítica–, el *ens realissimum* era representado como la condición y origen de los restantes entes (también en A575-6-8/B603-4-6). Nosotros tendremos que demostrar que este mismo procedimiento puede representar a los grados menores de realidad como las condiciones de los grados superiores. Pues, el segundo conflicto cosmológico trata sobre la división de un todo en sus condiciones internas y esperamos que este procedimiento pueda permitirnos representar la *división* de la *realidad* de un objeto en general en *grados*, como si se tratara de *partes* que son *condiciones* del todo. Esto se verá en el apartado 4 de esta misma sección.

Así, mientras el esquema de realidad permitía establecer diferentes grados de una misma propiedad, el procedimiento que hemos descrito permite conformar múltiples grados posibles de la realidad de un objeto en general. Mientras el esquema suponía disminuir, progresivamente, el grado de intensidad de una propiedad, este procedimiento permite, también a través de negaciones, suprimir propiedades atribuidas a un objeto en general y, así, representar sucesivamente un objeto en general con una realidad cada vez menor, conformando una escala de grados de realidad o ser.

3. Algunas precisiones sobre los conceptos de división, descomposición, síntesis de coalición, *quantum*, *quantitas* y las cantidades intensiva y extensiva

Ahora bien, a fin de considerar cómo este procedimiento podría tener algo que ver con la formación de la segunda idea cosmológica, es necesario detenerse en algunas precisiones sobre el tipo de actividad llevada a cabo en tal idea: la *división*. En A523-4/B551-2 Kant presenta al concepto de división como análogo al de descomposición "(*subdivisio* o *decompositio*)". La descomposición podría ser comprendida a través del concepto de "composición", posiblemente como alguna actividad de enlace contraria

a ella. En la nota a B201-2 Kant hace algunas precisiones sobre el enlace (*Verbindung*) que se denomina composición.

Allí Kant diferencia a la composición (*Zusammensetzung* o *compositio*) de la conexión (*Verknüpfung* o *nexus*). La composición es caracterizada como "la síntesis de lo múltiple [cuyos elementos] no se pertenece[n] necesariamente unos a otros" y como un enlace de lo homogéneo que, por tanto, se corresponde con las síntesis matemáticas. Las síntesis matemáticas son aquellas involucradas en la primera y segunda antinomia y en las categorías de cantidad y cualidad[394]. Ellas enlazan elementos homogéneos. Por el contrario, la conexión o *nexus* es "la síntesis de lo múltiple, en la medida en que [sus elementos] se pertenece[n] necesariamente unos a otros" y supondrá un enlace dinámico que permite vincular elementos heterogéneos.

La composición o síntesis de lo homogéneo (*Synthesis des Gleichartigen*) puede ser dividida, a su vez, en agregación (*Synthesis der Aggregation*) y coalición (*Synthesis der Koalition*), siendo que "la primera se dirige a cantidades extensivas, la otra a cantidades intensivas" (B201). Kant no dice expresamente que la agregación corresponda a la categoría de *cantidad* y la coalición a la categoría de *cualidad*. Sin embargo, el análisis de los correspondientes esquemas y principios conduce a tal conclusión. El esquema y principio propios de las categorías de cualidad han mostrado dar por resultado una cantidad intensiva (cantidad generada por negaciones y limitaciones, producida en el interior de una unidad, cantidad "que sólo es aprehendida como unidad, y en la cual la pluralidad sólo puede ser representada mediante la aproximación a la negación" A168/B210)[395]. Eso da por resultado una equiparación entre categorías de cualidad, cantidad intensiva y síntesis de coalición[396]; además, por otro lado, da

394 B110, A530-1/B558-9.

395 En el mismo sentido, entendiendo que la cantidad intensiva se caracteriza por ser concebida necesariamente como una unidad y vinculando a ésta la categoría de realidad y la división ejecutada en la segunda antinomia, cfr. Engelhard, *Das Einfache und die Materie*, pp. 79, 89-95.

396 Caimi también identifica a la síntesis de realidad como una síntesis de coalición, ambas caracterizadas por producir una cantidad intensiva, no extensiva, cfr. Caimi,

por resultado una equiparación entre la cantidad extensiva, la síntesis de agregación y las categorías de cantidad[397]. En efecto, la cantidad extensiva se relaciona con el esquema y principio correspondientes a las categorías de cantidad. Con lo que se concluirá que la síntesis de agregación y la cantidad extensiva son propias de las categorías de cantidad. Veamos el esquema de cantidad.

> el *esquema* puro de la *cantidad* (*quantitatis*), como [esquema] de un concepto del entendimiento, es el *número*, que es una representación que abarca la adición sucesiva de lo uno a lo uno (homogéneos). Por tanto, el número no es otra cosa que la unidad de la síntesis de lo múltiple de una intuición homogénea en general, de modo tal, que produzco el tiempo mismo en la aprehensión de la intuición (A142-3/B182).

El principio correspondiente, expuesto en los “Axiomas de la intuición”, hace una descripción concordante con aquello presentado en el esquema. Allí se presenta

> la síntesis de lo múltiple, [...], mediante la composición de lo homogéneo y la conciencia de la unidad sintética de este múltiple (homogéneo). [...] [L]a conciencia de lo homogéneo múltiple en la intuición en general, en la medida en que mediante ella se hace, primeramente, posible la representación de un objeto, es el concepto de una cantidad (*quanti*). [...] [L]a percepción [misma] de un objeto, como fenómeno, es posible solamente por medio de esta misma unidad sintética de lo múltiple de la intuición sensible dada, por medio de la cual se piensa la unidad de la composición de lo homogéneo múltiple en el concepto de una cantidad; es decir, todos los fenómenos son cantidades, y *cantidades extensivas* [...]. Llamo cantidad extensiva a aquella en la que la representación de las partes hace posible la representación del todo (y por consiguiente, precede necesariamente a ésta) (A162/B202-3)[398].

La síntesis propia de la cantidad se caracteriza por ser una síntesis del múltiple homogéneo consistente en la adición sucesiva de lo uno a lo uno.

“Das Schema der Qualität bzw. der Realität“, p. 119.

397 Sobre esta equiparación nos hemos ocupado en el capítulo 2.

398 El texto puede parecer problemático. Kant usa en todos los casos el término *Größe* para mentar la cantidad. Sin embargo, entre paréntesis, se utiliza el vocablo

El resultado de esta actividad es una cantidad extensiva, aquella "en la que la representación de las partes hace posible la representación del todo" (A162/B203). La concordancia entre el esquema de cantidad y el principio sugieren, entonces, que cantidad extensiva, síntesis de agregación y categoría/esquema de cantidad se corresponden.

Ahora bien, cantidad extensiva e intensiva tienen una diferencia fundamental. Mientras la cantidad extensiva supone la agregación o adición de elementos independientes que preceden al todo, la cantidad intensiva supone una unidad dentro de la cual se genera el múltiple. La división de un todo dado pensada en la segunda idea cosmológica parece adecuarse más a una cantidad intensiva[399]. Esto es, debe ser una división llevada a cabo por la categoría de cualidad, generando un múltiple en el interior de la unidad dada.

---

latino *quanti*, genitivo singular de *quantum*. Y, luego, se hace expresa referencia a la cantidad *extensiva*. Esto no significa una equiparación de los términos *quantum* y cantidad extensiva. El texto de Kant comienza por considerar la unidad de la *composición* del múltiple homogéneo. Tal unidad incluye tanto a la síntesis de agregación como a la síntesis de coalición y, por tanto, bien puede referirse tanto a la cantidad intensiva como extensiva. Con lo cual, esta referencia al *quantum* no supone, necesariamente, una correspondencia entre el *quantum* y el principio que se refiere a cantidades extensivas. Lo que Kant está diciendo es que la síntesis que da unidad al múltiple homogéneo fenoménico da por resultado una cantidad (intensiva o extensiva); en este caso concreto, le interesa indicar el resultado como una cantidad extensiva (en la cual "la representación de las partes hace posible la representación del todo"). La concordancia entre este principio y el esquema de cantidad sugieren que las categorías de cantidad son las responsables de las cantidades extensivas. Es pertinente tener esto en mente, en tanto entendemos que el concepto de *quantum* debe ser vinculado a las cantidades intensivas.

399 Sobre esto, ver apartado 4 de esta sección. (1) La caracterización de la segunda idea cosmológica en términos de división completa de un todo dado (A415/B443), (2) la descripción del conflicto en términos de la división consumada de un condicionado dado en sus condiciones internas (A413/B440), (3) la descripción del tipo de *regressus* que se lleva a cabo en este conflicto cosmológico (*regressus* que va de lo condicionado dado a las condiciones o partes contenidas en él): todo ello indica que la *división* que aquí se considera debe encontrar partes internas de la totalidad dada y no partes independientes entre sí y preexistentes al todo. En consecuencia, esta división concuerda con las categorías de cualidad y el tipo de cantidad de que ella es capaz.

En este punto, la tesis de la segunda antinomia introduce una dificultad suplementaria; se refiere a aquellas partes de la sustancia compuesta como *sustancias*. Y tales sustancias perduran o subsisten por sí. Esto podría hacernos suponer que la división de la sustancia en múltiples sustancias sería representada más adecuadamente como una cantidad extensiva. Ahora bien, sería inadmisible semejante discrepancia entre la idea cosmológica y el conflicto fundado en ella. En el apartado 5 de esta sección nos ocuparemos de la división de la sustancia por medio de las categorías de cualidad[400].

Consideremos también la diferencia entre *quantitas* y *quantum*. La solución a la segunda antinomia habla de cierto *quantum discretum* y *quantum continuum* que debería tenerse en mente (A526-7/B554-5). El *quantum* es caracterizado como una unidad en la que se da o se genera una multiplicidad. En dicha generación de la mencionada multiplicidad puede encontrarse una parte última (*quantum discretum*) o no (*quantum continuum*). Kant señala también la posibilidad de un *quantum continuum* representado como *discretum*, esto es, una multi-

---

400 Podemos adelantar que esta supuesta discordancia se explica si se considera que mientras la segunda idea cosmológica impone el *tipo de actividad* que se ha de llevar a cabo, la idea trascendental de *mundo* como totalidad de objetos impone que la división se ejecute sobre tales objetos.
Por otra parte, la división o descomposición de una sustancia nouménica concuerda con la actividad propia de las categorías de cualidad. Pues, tal descomposición no produce (ni debe producir) la representación de una sustancia *junto* a otra. La mera agregación de sustancias no daría *una* única sustancia compuesta. La caracterización adecuada de la descomposición de la sustancia nouménica consiste en representarse a las sustancias como si estuvieran *unas dentro de otras*, esto es, como si el ser de una estuviera compuesto por el ser de otras. Esto ya no supone *agregar* y *desagregar* unidades preexistentes al todo, sino generar una multiplicidad dentro de una unidad y, al revés, integrar unas sustancias a otras. Esto es precisamente lo que permite representar las categorías de cualidad.
Por su parte, la división de la materia o de los cuerpos concuerda con esta última actividad, pues partiendo de un todo dado debe generar la multiplicidad de partes interiores. No consiste en meramente encontrarse con partes preexistentes, ya separadas. En consecuencia, ambas actividades concuerdan con la cantidad intensiva. Veremos en seguida que esto concuerda con el concepto de *quantum*, sea discreto o continuo.

plicidad sin parte última a la que arbitrariamente se le asigna un número, siendo medida con una unidad arbitraria[401].

---

401 En las *Lecciones de metafísica*, Kant distingue, por un lado, entre tres tipos de *quantum*; y por el otro entre dos clases de *quantitas*. El término usado en alemán es, para todos los casos, *Größe*. El *quantum* es aquello en lo que hay *quantitas* (*Met. Herder* AA XXVIII-1, 21) o aquello en lo que hay una multiplicidad (*Menge*) (*Met. Volckmann* AA XXVIII-1, 422 y *Met.* L_2 AA XXVIII-2.1, 561). La *quantitas* es la determinación de un ser, cuántas veces es puesto un ser (*Met. Herder* AA XXVIII-1, 21). Longuenesse (cfr. *Kant and the capacity to judge*, pp. 264-265) entiende que el *quantum* remite a aquello que es dado inmediatamente, como un algo unitario en lo que hay cierta cantidad, mientras la *quantitas* remite a su medición, esto es, a la determinación cuantitativa de este ser.

El *quantum* puede ser *discretum*, *continuum* y *continuum* representado como *discretum*. Es *continuum* cuando no tiene una parte mínima, cuando puede atribuírsele tantas partes como se desee, cuando sus partes puedan ser consideradas a su vez, una pluralidad o multitud, cuando sus partes no sean unidades o cuando la cantidad de sus partes no sea determinable. El *quantum discretum* es aquél que tiene partes mínimas o últimas o aquél cuyas partes pueden ser consideradas *unidades*. El *quantum continuum* representado como *discretum* es aquél *quantum continuum* cuya pluralidad o multitud es medida a través de una unidad de medida arbitrariamente tomada. Esto permite atribuirle una cantidad determinada (*Met. Volckmann* AA XXVIII-1, 423-424).

Por su parte, la *quantitas* se divide en *extensiva* e *intensiva*. Sobre este punto ya nos hemos ocupado. Podemos resumir esto diciendo que la *quantitas intensiva* es la propia del grado, la *quantitas extensiva* es propia del agregado. La *quantitas* intensiva se da por negación, respecto de un todo dado en cuya interioridad se da la pluralidad o multitud. La *quantitas* extensiva se da por agregación de unidades que preexisten al todo por conformar.

Kant no establece una correspondencia entre tipos de *quantum* y tipos de *quantitas*. Las *Lecciones de metafísica* no permiten sacar una conclusión en este sentido. Sin embargo, creo que esto se debe a que en dichas lecciones, Kant se ocupa fundamentalmente de presentar la metafísica clásica de su época. Si uno considera estas distinciones metafísicas en relación con la *Crítica de la razón pura*, puede arriesgar algunas comparaciones.

Por una parte, la *quantitas extensiva* se corresponde con la actividad de síntesis de las categorías de cantidad (síntesis de agregación). La *quantitas intensiva* se corresponde con las categorías de cualidad (síntesis de coalición).

Por otra parte, el *quantum* no parece corresponderse con aquello que podemos pensar por medio de las categorías de cantidad. Pues, el *quantum* se caracteriza por ser algo unitario en lo que es dada cierta cantidad. Este carácter unitario sugiere que esto en lo que se da la pluralidad o multitud debe ser pensado por medio de las categorías de *cua-*

El *quantum* se vincula con la cantidad intensiva y, por tanto, con la síntesis de coalición y las categorías de cualidad. Sólo las categorías de cualidad pueden generar una multiplicidad (a partir de negaciones y limitaciones) en el interior de una unidad dada. Las categorías de cantidad están vinculadas, en cambio, con la cantidad *extensiva* y, por tanto, debería reservarse el término *quantitas* para el caso en que las partes (el múltiple) precedan a la conformación del todo y no para cuando tal múltiple es generado en el interior de la totalidad dada.

Por otra parte, en sus *Lecciones de metafísica* Kant señala que todo *quantum* es *compositum*, pero que no todo *compositum* es *quantum*[402].

---

lidad y no de *cantidad*. Las categorías de cantidad no suponen un todo en cuyo interior se da la pluralidad, sino, por el contrario, unidades independientes que se reúnen para formar un todo. Aun el *quantum discretum*, que consta de partes últimas, debería ser pensado por medio de la categoría de *cualidad*, pues esta pluralidad o multitud de partes últimas se da *dentro* de la unidad inmediata que caracteriza al *quantum* y no como una multitud de unidades independientes que sólo se agregan para conformar una unidad. Nada obsta a que la multitud del *quantum* sea cuantificada por medio de una cantidad extensiva, esto es, sea medida según una serie de números, ya sea que la unidad que se tome para tal medición sea arbitraria (*quantum continuum* representado como *discretum*) o se tome como unidad a la parte última del *quantum* (*discretum*). Esto no equipara el *quantum discretum* a la *quantitas extensiva*, ya que las partes últimas del *quantum discretum* no son preexistentes al todo, sino generadas por su división.
En contra de esta interpretación debe mencionarse que Kant llama *numerus* al concepto de *quantum discretum* (cfr. *Met. Volckmann* AA XXVIII-1, 424 y *Met.* L_2 AA XXVIII-2.1, 561). Y, como sabemos, en la *KrV* Kant presenta al número como esquema de la categoría de *cantidad*. Esto podría sugerir que el *quantum* se vincula con las categorías de *cantidad* y no con las de *cualidad*. Sin embargo, en estas *Lecciones* Kant parece estar siguiendo las distinciones conceptuales de la metafísica clásica de manera acrítica. En el mismo lugar en que Kant hace esta equiparación entre *numerus* y *quantum*, también hace una presentación del concepto de *infinito* que es claramente rechazado en la *Crítica de la razón pura*: "una multitud infinita es mayor a todo número" (*Met.* L_2 AA XXVIII-2, 561). Ésta es la caracterización de lo *infinito* rechazada en A430-2/B458-60, en oposición al *verdadero concepto trascendental* de *infinito*. Esto nos indica que Kant no necesariamente recoge en la *KrV* todas las distinciones conceptuales propias de la metafísica clásica alemana.

402 En este punto, hay una importante diferencia entre la *KrV* y las *Lecciones de metafísica*. En las *Lecciones*, el *compositum* puede ser o no homogéneo, mientras el

Dado que la *compositio* se distingue en agregación y coalición (nota a B201-2), perfectamente cabría que el *quantum* corresponda a la coalición. Así, habría una correspondencia entre *quantum*, síntesis de coalición, cantidad intensiva y categoría de cualidad.

La categoría de cualidad es responsable de una división o descomposición según la cual se parte de una unidad y, a través de negaciones y limitaciones, se produce una multiplicidad al interior de tal unidad. Tal resultado es un *quantum*, también una cantidad intensiva, y supone la generación de una multiplicidad de partes internas no preexistentes al todo. Todavía resta demostrar que la división considerada en la segunda idea cosmológica y en su correspondiente conflicto cosmológico concuerda con este tipo de actividad[403]. Eso exigiría demostrar que la división que llevan a cabo las categorías de cualidad puede generar una serie completa de condiciones.

4. La segunda idea cosmológica, la división y la categoría de cualidad

En las secciones anteriores hemos visto cómo las categorías de cualidad podían dividir la realidad de un objeto en general en grados (o generar

---

quantum sólo puede ser homogéneo (*Met.* L_2 AA XXVIII, 560-561). En la *Crítica de la razón pura* (B201-2) la *composición* se divide en *agregación* y *coalición*, ambos son enlaces matemáticos y *homogéneos*. Nuevamente, repetimos la advertencia hecha más arriba. Las *Lecciones* deben ser leídas como instrumentos para esclarecer los conceptos utilizados por Kant, pero no necesariamente como definiciones estrictamente kantianas de dichos conceptos. Es difícil precisar hasta qué punto Kant repite definiciones tradicionales de tales conceptos y en qué medida suscribe tales definiciones.

403 El segundo conflicto cosmológico supone que las partes que se toman en consideración están dadas en una unidad (el todo en cuestión) y que la división comienza desde el todo en cuyo interior están sus condiciones, en oposición al primer conflicto cosmológico en el que las partes son independientes entre sí y del todo. “[L]as condiciones (las partes) están contenidas en lo condicionado mismo, y como éste está enteramente dado en una intuición encerrada dentro de los límites de él, todas ellas están también dadas juntamente [con él]. Por consiguiente, no se puede llamar al *regressus* meramente una regresión *in indefinitum*, que era lo único que permitía la [primera] idea cosmológica anterior, en la que yo tenía que avanzar de lo condicionado a sus condiciones, las cuales estaban fuera

grados de realidad de un objeto en general)[404]. También hemos hecho varias precisiones sobre el concepto de división, mostrando que concuerda con la actividad que llevan a cabo las categorías de cualidad. Resta evaluar si finalmente la segunda idea cosmológica concuerda con las categorías de cualidad.

Sabemos que todas las ideas cosmológicas consisten en una serie completa de condiciones en sí que se conforma a través de la ampliación de aquellas categorías capaces de formar series de condiciones. La segunda idea cosmológica había sido presentada como "la absoluta integridad de la *división* de un todo dado en el fenómeno" (A415/B443). Ya hemos señalado que lo que importa de esta caracterización no es su referencia al fenómeno, sino la representación de *la absoluta integridad de la división del todo dado*[405]. La particularidad de esta idea cosmológica es que debe conformar tal serie por medio de una *división*.

En el mismo sentido, Kant describía en A413-4/B440-1 al segundo conflicto cosmológico como *la división consumada de la materia en sus partes*, las que eran caracterizadas como *condiciones internas* de lo real en

---

de él, y por tanto, no estaban dadas a la vez por él y con él, sino que sólo venían a añadirse en el *regressus* empírico" A523-4/B551-2.

404 Podría objetarse que la división de un todo en sus condiciones internas debería ser llevada a cabo por la categoría de comunidad o acción recíproca (correspondiente al juicio disyuntivo). Esta objeción se sostendría en el hecho de que el juicio disyuntivo es aquél en el que se piensa la división de un concepto en partes mutuamente excluyentes (S es P o Q). Sin embargo, la categoría de comunidad o acción recíproca no permite pensar la división de una sustancia, sino la coexistencia o el influjo recíproco entre sustancias. No se ve de qué manera el influjo causal recíproco podría remitir a la división de una sustancia o a la generación de una serie de condiciones, que es lo que debe ser pensado en toda idea cosmológica.
En cambio, Kant expresamente señala que las ideas cosmológicas se forman extendiendo aquellas categorías capaces de formar una serie de condiciones (A409/B436). De entre el grupo de categorías de relación, Kant elige exclusivamente a la categoría de causalidad. Eso claramente excluye a la categoría de acción recíproca para estos fines.

405 En el capítulo 1 ya hemos explicado que las ideas cosmológicas en su verdadero sentido según el idealismo trascendental deben ser tomadas sin referencia alguna a la sensibilidad. Por este motivo, aquí nos ocupamos de considerar las actividades

el espacio. Nuevamente, podemos hacer abstracción de las referencias a la materia y al espacio y ocuparnos exclusivamente de la actividad sintética pura en juego: la completa división de lo real en sus condiciones internas. De igual manera, dice Kant que en esta antinomia “las condiciones (las partes) están contenidas en lo condicionado mismo” (A523/B551).

Esto quiere decir que la división de lo real puede generar una serie de condiciones en tanto las partes del todo dividido sean tomadas como sus condiciones internas. En el caso de esta actividad de división ejecutada por una síntesis categorial pura, el todo dado y sus condiciones deben ser necesariamente *en sí*.

Ahora bien, debe evaluarse si las categorías puras de cualidad son capaces de formar tal serie. Hemos visto que ellas eran capaces de conformar una escala de grados de realidad de un objeto en general. Dicha graduación suponía partir de cierto grado dado de realidad = cierto conjunto de propiedades atribuidas al objeto en general; y suprimir progresivamente dichas propiedades de manera de ir conformando grados menores de realidad[406]. Dicha graduación de lo real supone su división, lo que no es otra cosa que generar las partes internas de un todo dado o de una unidad dada. Dichos grados inferiores son partes constituyentes de la totalidad dada.

---

puramente intelectuales que estarían involucradas en la conformación de la segunda idea cosmológica, haciendo por completo abstracción de su referencia al fenómeno.

406 Vale hacer la siguiente aclaración: Las categorías de cualidad y su esquema permiten establecer el grado o intensidad de una determinada *propiedad*. Dicha graduación actúa directamente sobre la propiedad en cuestión y no procede agregando o suprimiendo propiedades a una cosa.
Sin embargo, nosotros hemos indicado un procedimiento pensado por Kant –presentado en *Progresos de la metafísica*– por medio del cual las categorías de cualidad (a través de la atribución o negación de predicados a un objeto) podrían pensar un *grado* mayor o menor del *ser* o *realidad* de un objeto en general, en analogía con el modo de proceder del esquema trascendental de realidad (aunque este esquema es aplicado a una propiedad del objeto y no al ser del objeto). Lo que aquí se intentará mostrar es que este procedimiento de graduación del ser del objeto en general permite conformar la representación puramente conceptual de una serie de condiciones en sí (por medio de una división), siendo ésta la actividad contenida en la segunda idea cosmológica.

El grado de realidad conformado por una mayor cantidad de propiedades encuentra como condición suya, a través de negaciones y limitaciones, a cierto grado menor, conformado por una menor cantidad de propiedades atribuidas. La representación del objeto en general con menor grado de realidad puede ser pensada como *condición* de la representación del objeto en general con mayor grado de realidad. Cada grado superior puede ser representado como *constituido* por la integración de grados inferiores. En otras palabras, el objeto en general al que se le atribuyen ciertas propiedades y, en función de ello, se le atribuye cierto grado de realidad, puede ser representado como constituido por la coalición o integración de grados inferiores de realidad. Es decir, si el grado de realidad de un objeto en general puede ser determinado por las propiedades positivas a él atribuidas, puede también pensarse grados inferiores de realidad y a estos grados inferiores puede concebírselos como condiciones de los grados superiores: como si el grado superior de realidad estuviera conformado por la integración de los grados inferiores. Tal integración consiste en la acumulación de propiedades atribuidas a los entes con menor grado de realidad[407].

De esta manera, las partes producidas por medio de esta división son representadas como *condiciones* del todo, aunque no lo precedan[408]. La escala de grados de realidad puede descender hasta la nada y podemos

---

407 Nuevamente, puede objetarse que la síntesis de coalición –propia de las categorías de cualidad– consiste en aumentar (o disminuir) el grado o intensidad de una *propiedad* del objeto y no consisten en atribuir propiedades o variar el grado del *ser* del objeto. Pero lo cierto es que las categorías de cualidad se corresponden con los juicios afirmativos, negativos e infinitos y, por tanto, consisten precisamente en atribuir o no propiedades. Además, como ya hemos mostrado, existe un procedimiento puramente conceptual que valiéndose de las categorías puras de cualidad es capaz de representar la *graduación de la realidad o ser* de un objeto en general (a través de la atribución o supresión de propiedades). En tanto esta graduación se realiza por medio de la atribución o supresión de propiedades, es plenamente concordante con las actividades propias de las categorías de cualidad.

408 Las categorías de cualidad llevan a cabo una división que genera una cantidad intensiva y un *quantum*, esto es, una multiplicidad dentro de la unidad dada. Esto supone que el múltiple no es previo al todo, sino que se genera dentro de él y gracias a su división. Aun así, vemos que las partes generadas pueden ser pensadas como las condiciones del todo.

representarnos lo simple como el grado mínimo de realidad, aquel que no puede sobrellevar una negación o limitación ulterior sin convertirse en nada. Tal simple es la *condición incondicionada* de la serie de condiciones conformada por medio de una división a cargo de las categorías de cualidad. Con lo cual, la división que las categorías de cualidad ejecutan genera la representación de una *serie completa de condiciones* en sí, tal como lo exige la segunda idea cosmológica.

Así, todo cuanto fuera pensado en la segunda idea cosmológica –la *división* del todo dado en *partes internas* como sus *condiciones* y la conformación de la *completa serie* de tales condiciones– puede ser perfectamente producido por la división que las categorías de cualidad llevan a cabo. Advertimos, entonces, la concordancia entre la segunda idea cosmológica y las categorías de cualidad. A su vez, vale indicar que la actividad ejecutada en la segunda idea cosmológica es también capaz de producir una serie infinita de condiciones, cuestión sobre la que nos detendremos en la sección V.

5. La división, la sustancia y los cuerpos

Hasta aquí, hemos abordado todos aquellos aspectos que tienen que ver con la síntesis categorial de cualidad. Se ha evaluado cómo ésta es capaz de producir una graduación de la realidad de un objeto en general y cómo tal actividad concuerda con lo pensado en la segunda idea cosmológica. Sin embargo, aún resta una serie de dificultades que deben ser consideradas.

En primer lugar, la tesis y su prueba tratan sobre la composición (i.e. división) de la sustancia. Esto permite preguntarse por qué la segunda antinomia supondría la intervención de las categorías de cualidad antes que la de inherencia y subsistencia. En todo caso, la categoría que intervenga debe ser capaz de representar la *división de sustancias* y no es evidente que las categorías de cualidad sean capaces de ello.

En segundo lugar, hemos sostenido que la tesis sólo puede tratar sobre la *división de cuerpos*. Esto supone que la división que ejecuten las categorías de cualidad debe aplicarse sobre el espacio y el fenómeno extenso. Esto supondría que una síntesis empírica se encuentra involucrada

en la tesis de esta antinomia y, por tanto, es necesario describir tal síntesis empírica.

Una vez resueltos estos dos problemas, concluiremos con una relectura de la prueba de la tesis en la que se advierta cómo intervienen en ella tanto una síntesis categorial como una síntesis empírica.

5.1. Comencemos por el primer problema. La tesis expresamente se refiere a sustancias y, más aún, el concepto de sustancia juega un papel fundamental en la prueba. Esto podría hacer creer que no son las categorías de cualidad las que están involucradas en este conflicto, o al menos no en la tesis, sino que es necesario acudir a la categoría de *sustancia* para representar la división de las sustancias tal como es pensada en la tesis.

Para resolver este problema debe diferenciarse entre *la actividad de división* y *aquello que se ha de dividir*. La actividad de división pensada en la idea en cuestión se corresponde con la actividad sintética de las categorías de cualidad. Ya nos hemos ocupado de este punto. El resultado de semejante actividad categorial pura es la representación de la división de la realidad de un objeto en general (división que produce objetos en general con diferentes grados de realidad). Esto no requeriría del auxilio de la categoría de sustancia, pues tal categoría se ocupa de pensar la relación de inherencia de una propiedad sobre una sustancia perdurable o subsistente. Es decir, permite pensar el tipo particular de relación entre aquello que corresponde al sujeto de un juicio (y es perdurable) y aquello que corresponde a su predicado (e inhiere en aquél). Pero si por el momento nos ocupamos exclusivamente de la división de la realidad de un objeto en general, podemos hacer abstracción de la relación de inherencia-subsistencia y advertir que las categorías puras de cualidad, no esquematizadas, permiten perfectamente pensar una *cosa*, sus propiedades, su grado de realidad y la consecuente división de la realidad.

Ahora bien, consideremos aquello que se ha de dividir. La tesis introduce la consideración de una sustancia compuesta divisible en partes simples. Si el realista trascendental involucrado en la antinomia considera al mundo como la totalidad de las sustancias (Kant lo cataloga “el todo matemático de todos los fenómenos y la totalidad de la síntesis de ellos”

A418/B446) y si el conflicto cosmológico consiste en encontrar aquello incondicionado respecto del mundo (en este caso, su parte constitutiva última), vale preguntarse: ¿qué se ha de dividir sino *sustancias*?

Dicho en otras palabras, el problema que está en juego no es *la mera división*, no consiste en preguntarse hasta dónde puede llegar una división por sí misma o, por ejemplo, la división de una cierta cantidad dada. Por el contrario, aquí se trata de un problema metafísico basado en la representación del objeto incondicionado propio de la cosmología. Lo incondicionado caracterizado como *mundo* es la representación de una serie completa de condiciones. Cuando esta representación es ontológicamente entendida como una entidad, se la puede representar como la totalidad de los fenómenos (como hace Kant) o bien como la totalidad de los cuerpos o sustancias (como hace Wolff[409]). En ambos casos se trata de la totalidad de los objetos espaciales. Y, nuevamente, podemos decir: si lo que nos interesa en este conflicto es elucidar cuál es la parte última del mundo y el mundo no es otra cosa que la totalidad de las sustancias extensas, aquí no puede sino tratarse de la división del mundo y de las sustancias que lo componen.

Así, habiéndose distinguido entre la actividad que se lleva a cabo según la segunda idea cosmológica (la completa división) y el objeto sobre el que se lleva a cabo (el mundo como totalidad de sustancias), se comprende por qué, aun cuando las categorías de cualidad sean aquellas involucradas en la segunda idea cosmológica y en su conflicto, se trate aquí de dividir *sustancias*.

Ahora bien, aún resta evaluar si las categorías de cualidad son capaces de dividir sustancias o no. Podría objetarse que la división que se piensa a través de las categorías de cualidad no es adecuada para representar la división de una sustancia. En consecuencia, hay que demostrar que la división o descomposición de una sustancia puede ser pensada por medio de esta categoría. Para ello, resulta necesario analizar las notas distintivas de la sustancia nouménica, la sustancia fenoménica y la composición propia de cada una de ellas.

---

409 Según Engelhard, para Wolff el mundo es la totalidad de los cuerpos, cfr. *Das Einfache und die Materie*, p. 57. Cfr. Wolff, *Cosmologia generalis*, §§61 y ss.

Al analizar la solución del segundo conflicto cosmológico, Kant introduce en A525-6/B553-4 una serie de distinciones entre la sustancia nouménica y fenoménica.

> Ciertamente, pareciera que, puesto que un cuerpo debe ser representado, en el espacio, como substancia, ese cuerpo, en lo que se refiere a la ley de la divisibilidad del espacio, se distinguirá por eso de éste; pues ciertamente se puede conceder que la descomposición, en el último, nunca podría suprimir toda composición, ya que en ese caso incluso todo espacio, que no tiene nada de subsistente por sí mismo, cesaría de ser (lo que es imposible); en cambio, que no haya de quedar nada si se suprime, en el pensamiento, toda composición de la materia, [es algo que] no parece que se pueda hacer compatible con el concepto de una substancia, que tendría que ser, propiamente, el sujeto de toda composición, y debería subsistir en sus elementos, aunque se hubiera suprimido la conexión de éstos en el espacio por la que constituyen un cuerpo. Sólo que con lo que en el *fenómeno* se llama substancia no ocurre lo mismo que uno pensaría de una cosa en sí, mediante un concepto puro del entendimiento. Aquello no es sujeto absoluto, sino imagen permanente de la sensibilidad, y nada más que intuición en la cual no se encuentra nada incondicionado (A525-6/B553-4).

Aquí Kant introduce un punto fundamental para nuestro análisis. Las primeras líneas del texto citado introducen la dificultad que se está considerando en el segundo conflicto cosmológico: si la infinita división del espacio supone la consecuente infinita división de un cuerpo en el espacio (tal como afirma la antítesis) o si, dado que tal cuerpo es sustancia, debe poder ser suprimida toda composición y aun así debe subsistir los componentes no compuestos del cuerpo (como afirma la tesis). Vemos que unas líneas más abajo se distingue entre la sustancia considerada como noúmeno –cosa en sí o pensada a través de meros conceptos– y la sustancia como fenómeno. Esta distinción, introducida en el contexto en el que se describe el conflicto en cuestión, señalaría que la confusión entre la sustancia nouménica y la sustancia fenoménica tendría alguna importancia en tal conflicto[410].

---

410 En el apartado 6 de esta sección veremos que la prueba de la tesis supone extrapolar lo que resulta propio de la sustancia nouménica a la sustancia fenoménica.

Veamos qué se entiende por sustancia nouménica o como cosa en sí y cómo debe pensarse su composición. La categoría de sustancia se relaciona con el juicio categórico (S es P). En el juicio categórico se piensa la relación entre un sujeto y un predicado. La categoría de sustancia (inherencia-subsistencia) piensa un objeto que sólo puede corresponder a lo que es pensado como sujeto en un juicio categórico. También piensa la relación entre lo que sólo puede ocupar dicho lugar de sujeto y aquello que inhiere en tal sujeto. Kant llama a la sustancia "sujeto absoluto", es decir, aquello que no puede sino ocupar el lugar de sujeto en un juicio, y nunca el lugar de predicado[411].

Kant menciona también lo que "en el fenómeno se llama sustancia" (A525/B553) catalogándolo de "imagen permanente". Kant ha usado el término *imagen* en el contexto del esquematismo trascendental y es precisamente en el esquema de sustancia donde se ha tratado sobre lo permanente en el tiempo. Veamos tal esquema:

> El esquema de la substancia es la permanencia de lo real en el tiempo, es decir, la representación de ello como substrato de la determinación empírica general del tiempo, [substrato] que permanece, pues, mientras todo lo demás cambia. (El tiempo no transcurre, sino que en él transcurre la existencia de lo mudable. Al tiempo, entonces, que es, él mismo, inmutable y permanente, le corresponde en el fenómeno lo inmutable en la existencia, es decir, la substancia, y sólo en ella puede ser determinada según el tiempo la sucesión y la simultaneidad de los fenómenos) (A144/B183).

Más precisamente, la prueba se basa en alegar que la subsistencia o permanencia que caracteriza a la sustancia supone que luego de su completa descomposición debe aun permanecer algo. Pero, veremos, esto sólo es cierto respecto de la sustancia nouménica y el defensor de la tesis atribuye semejante conclusión a la sustancia fenoménica, en lo que debe ser entendido como una confusión entre estos dos tipos de sustancia.

411 En A348 Kant usa como premisa mayor del primer paralogismo el siguiente enunciado en el que se caracteriza a la sustancia como "sujeto absoluto": "Aquello cuya representación es el sujeto absoluto de nuestros juicios y por eso no puede ser usado como determinación de otra cosa, es substancia".

Todo esquema supone la referencia de su correspondiente categoría al tiempo y a la intuición, con lo cual el esquema aquí presentado debe referirse a la sustancia entendida como fenómeno. La sustancia es representada en el fenómeno como la permanencia de lo real en el tiempo, representado como sustrato "de la determinación empírica general del tiempo". La actividad del entendimiento que se aplica sobre el tiempo y sobre los fenómenos que a él llenan implica tanto una determinación de los fenómenos como una determinación del tiempo mismo. Junto a la determinación del fenómeno de acuerdo con la categoría de sustancia, el tiempo mismo sufre cierta determinación lógico-trascendental. Así, lo real sufre la determinación de ser representado como permanente, como substrato de las determinaciones empíricas que llenan el tiempo, dejando de ser una mera sensación con grado para pasar a ser una cosa que perdura en el tiempo, sobre la cual inhieren determinaciones empíricas que llenan el tiempo y fluctúan en él. El tiempo, por su parte, sufre una determinación concordante según la cual se lo representa como perdurable o inmutable frente al cambio que ocurre en él. No nos ocuparemos de las determinaciones que sufra el tiempo en virtud del esquema de sustancia, sino exclusivamente de la constitución de la sustancia fenoménica.

Kant ha catalogado a la sustancia fenoménica como *imagen*. Kant ya ha usado la noción de imagen (A141-2/B180-1) al abordar el concepto de esquema. El esquema no es una imagen, sino un procedimiento del entendimiento aplicado sobre la sensibilidad. El *resultado* de dicho procedimiento es la *imagen*, una representación concreta y determinada que se corresponde con el concepto. Así, el esquema opera como un mediador entre el concepto (una representación general que carece de determinaciones particulares para poder abarcar múltiples casos singulares) y la imagen, que es el caso concreto subsumible bajo el concepto[412]. El resultado

---

412 "El esquema de conceptos sensibles (como [los] de las figuras en el espacio) [es] un producto y, por así decirlo, un monograma de la imaginación pura a priori, por el cual, y según el cual, las imágenes llegan a ser, ante todo, posibles, las cuales, empero, deben ser conectadas con el concepto siempre sólo por medio del esquema que ellas designan, sin que, en sí mismas, lleguen nunca a ser enteramente congruentes con él" (A141-2/B181). Debe indicarse que Kant señala que los esquemas de las ca-

de todo esquema es, en cierto sentido, una imagen. Y, particularmente, en el caso del esquema de sustancia, su resultado es la *permanencia* del fenómeno. En consecuencia, puede llamarse a la sustancia fenoménica (producto de este procedimiento) *imagen permanente*.

El resultado del esquema de sustancia es la representación de la permanencia de lo real. Es decir, lo real es representado como permaneciente a lo largo de los cambios que sufre el fenómeno. Quiere decir esto que el fenómeno es representado como materia, como aquello que perdura en el tiempo, y como siendo aquéllo en lo que inhieren determinaciones empíricas cambiantes. Un estudio más detallado de la permanencia en el tiempo en la "Refutación del idealismo" lleva a Kant a considerar que la representación de lo permanente exige una representación espacial, particularmente la representación de un objeto en el espacio[413]. Así, aunque el esquema de sustancia dé prioridad a la relación entre la categoría y el tiempo, catalogando de sustancia a lo permanente en el tiempo, debe quedar claro que para Kant esto permanente en el tiempo es de carácter espacial[414].

---

tegorías puras no pueden ser llevados a *imagen*: "Por el contrario, el esquema de un concepto puro del entendimiento es algo que no puede ser llevado a imagen alguna, sino que es sólo la síntesis pura, conforme a una regla de la unidad según conceptos en general, que la categoría expresa, y es un producto trascendental de la imaginación, [producto] que concierne a la determinación del sentido interno en general, según condiciones de la forma de él, (del tiempo), con respecto a todas las representaciones, en la medida en que éstas debieran estar interconectadas entre sí a priori en un concepto, conforme a la unidad de la apercepción". Aunque el tema exceda nuestro objeto de estudio, puede decirse que quizá aquí Kant no esté diciendo que no haya tal cosa como una cierta *imagen* acorde al esquema de las categorías puras, sino que las categorías puras nunca quedan plasmadas por sí mismas e íntegramente en una única imagen con elementos fenoménicos. Tal vez, la *imagen* del esquema trascendental sea cierta determinación general del tiempo que, en segundo lugar, remita o determine a los fenómenos. Si acaso Kant estuviera afirmando que no hay en *absoluto* imagen acorde al esquema de las categorías, volveríamos al problema de cómo vincular *concepto* e *intuición*.

413 Cfr. B276-279. En B278, Kant expresamente señala que en la intuición sólo la materia podría corresponder a la categoría de *sustancia*.

414 El capítulo del esquematismo trascendental no ha sido modificado en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*. En tal capítulo se da prioridad a la determina-

Ahora bien, en A434/B462 (premisa 5 de la prueba de la tesis) Kant afirmaba que entre las sustancias "la composición es sólo una relación contingente [...] sin la cual éstas deben *subsistir* como entes que *perduran por sí*". Esta nota característica de la sustancia, su *perdurar por sí*, sólo puede ser atribuida a la sustancia fenoménica[415]. En tanto la sustancia nouménica no se da en el tiempo, no tiene sentido decir de ella que *perdura*. Parecería más adecuado decir que la sustancia nouménica *subsiste por sí*. Así, mientras la sustancia nouménica es sólo la representación de un objeto en general que sólo puede ocupar el lugar de sujeto en un juicio (sujeto absoluto) y que subsiste por sí, la sustancia fenoménica es el objeto que perdura en tiempo y espacio, i.e. un cuerpo.

Por su parte, debe distinguirse la noción de *composición* según se trate de una sustancia fenoménica o nouménica. La composición de una sustancia fenoménica se determinará en función de la composición del espacio. En tanto la sustancia fenoménica es un fenómeno extenso y, por tanto, ocupa espacio, su división y su composición tendrán las notas características de lo espacial. Y así como el espacio nunca consta de partes últimas, sino de espacios, lo extendido en el espacio podrá ser descompuesto en tantas partes como divisiones se puedan llevar a cabo sobre su espacio. Con lo cual, la composición le será esencial o, dicho en otras palabras, no será posible *suprimir* por completo la composición de la sustancia extensa[416].

Ahora bien, cuando se trata de una sustancia nouménica, su composición no puede suponer ningún tipo de relación espacial. La sustancia

---

ción categorial de una de las formas puras de la intuición, el tiempo. En la segunda edición de la obra, Kant introduce la "refutación del idealismo", en la que se intenta dar prioridad al espacio sobre el tiempo. Si tenemos en cuenta ambos capítulos, deberíamos concluir que la determinación del fenómeno como permanente supone tanto una determinación del fenómeno en el tiempo como en el espacio. Para un análisis más detallado, véase Jáuregui, *Sentido interno y subjetividad. Un análisis del problema del auto-conocimiento en la filosofía trascendental de Kant*.

415 En el apartado 6 de esta sección veremos que esta premisa mezcla y confunde lo que se puede atribuir a las sustancias nouménicas y fenoménicas.

416 Esto no significa que la sustancia extensa conste de infinitas partes (como afirma la antítesis). Eso supondría que en la materia hay actualmente infinitas partes dife-

nouménica compuesta no consta, entonces, de múltiples partes espaciales. Tal composición puede ser pensada por medio de las categorías de cantidad y cualidad. Si la pensamos por medio de las categorías de cantidad, contamos con una síntesis de *agregación* de múltiples sustancias independientes. Tal síntesis de agregación no daría por resultado una única sustancia compuesta, sino un agregado o conjunto de sustancias, la mera yuxtaposición de sustancias independientes entre sí.

En cambio, las categorías de cualidad pueden pensar la composición de la sustancia nouménica de otra manera. La síntesis característica de las categorías de cualidad es capaz de pensar un ente cuyo ser o realidad está constituido por el ser o realidad de otros entes. La coalición o integración de estos grados de realidad da por resultado un único objeto compuesto, no una mera yuxtaposición de objetos independientes entre sí. Esto es, se tiene un único objeto que está constituido internamente por múltiples objetos, por múltiples entes o seres, *unos dentro de otros* y no *unos junto a otros*. Los múltiples grados de realidad que conforman la realidad de este objeto no están unos junto a otros, como unidades independientes, sino que están unos dentro de otros (integrados), conformando una única unidad compuesta.

La composición y división de la sustancia pensada por medio de las categorías de cantidad da por resultado la representación de un mero agregado de sustancias independientes, no la representación de una sustancia unitaria compuesta. Al pensar la composición y división de la sustancia por medio de las categorías de cualidad, podemos representarnos un objeto en general (o sustancia) con un cierto grado de realidad; dicho grado de realidad o ser es compuesto por grados inferiores, esto es, es compuesto por el ser (de menor grado) de otros entes. Este tipo de composición o división no da por resultado la mera agregación de sustancias independientes, sino que conforma una única sustancia, compuesta internamente por una pluralidad de sustancias o entes. La división pensada en la segunda idea cosmológica (división de una unidad dada en sus condiciones inter-

---

renciadas. Por el contrario, la caracterización hecha de la sustancia fenoménica es concordante con la idea de una divisibilidad infinita.

nas) se corresponde precisamente con la *composición* tal como es pensada gracias a las categorías de cualidad. Las categorías de cualidad permiten pensar la descomposición de un objeto en múltiples objetos como partes internas suyas y también permiten pensar la coalición o integración de éstos (de estas partes) en un único objeto compuesto.

Como vemos, las categorías de cualidad permiten pensar el tipo de composición que parece estar en juego en el segundo conflicto cosmológico: descomponer un todo unitario dado en sus condiciones internas o partes internas. Pero debe evaluarse si la descomposición de acuerdo con esta clase de categoría puede producir la representación de una *sustancia simple*.

Hemos visto que la sustancia nouménica no se caracterizaba por *perdurar por sí*, sino por *subsistir por sí*. Subsistir por sí no supone ninguna connotación temporal. Y quiere decir que la sustancia existe por sí misma, sin estar condicionada por nada más. Como aquí se trata de sustancias nouménicas, su existencia no puede ser entendida como la presencia efectiva en la intuición. En tanto se trata de una entidad que es concebida como no dada a la intuición, como no fenoménica, su existencia efectiva no puede ser pensada como su ser dada a la intuición. Cabe, entonces, considerar que respecto de este tipo de entidad debe pensarse necesariamente que no existe efectivamente, o bien debe utilizarse el concepto de existencia efectiva sin que éste implique que el objeto pensado en el concepto sea dado en la intuición. Consideramos que podemos pensar la existencia efectiva de una cosa en sí, aunque tal existencia (solamente pensada) no implicará suponer que la cosa sea dada en la intuición.

Ahora bien, esta existencia efectiva pensada respecto de una cosa en sí debe equipararse a la categoría de realidad (aunque con respecto a los objetos fenoménicos, existencia y realidad sean dos categorías bien diferenciadas). En el terreno de la lógica, de lo meramente conceptual, debe decirse que todo lo que es posible es efectivamente real. En efecto, Kant hace tal equiparación cuando se trata del terreno de lo puramente conceptual[417]. Creemos que puede irse más lejos: que en el terreno de lo meramen-

417 En este sentido, *Refl.* 6270, AA XVIII, 538:"Möglichkeit und Wirklichkeit sind nicht in den Dingen an sich selbst unterschieden". Si suponemos una cosa en sí

te conceptual, debe hacerse una equiparación entre *Realität* y *Wirklichkeit*. Es decir, una equiparación entre el ser pensado y la existencia efectiva. Al tratarse de conceptos que no pretenden tener referencia alguna a la intuición, no puede alegarse que carezcan de *Wirklichkeit* porque no haya en la intuición una entidad dada. Lo lógico es posible y efectivamente real con independencia de que haya algo dado en la intuición. El mero ser pensado de lo puramente lógico y de lo puramente conceptual (que concuerda con su posibilidad y con su *Realität*) es la existencia efectiva misma de aquella entidad puramente lógica o conceptual (pensada en el concepto).

Si se admite esta implicancia de la *Realität* a la *Wirklichkeit* en el terreno de lo nouménico, debe concluirse que una sustancia nouménica *existe por sí* sólo si su realidad no está compuesta por nada más que sí misma, que no consta de la realidad de ningún otro ente y, por tanto, que no está compuesta por nada más, i.e. es simple. Por tal motivo, podemos decir que toda sustancia nouménica en tanto subsiste por sí es simple o consta en última instancia de partes simples que subsisten por sí.

Como puede verse, a la sustancia nouménica no puede atribuírsele legítimamente ninguna nota temporal (por ejemplo, la perduración). Sin embargo, sí puede atribuírsele la subsistencia por sí entendida como existencia por sí. Tal existencia no puede ser entendida como presencia efectiva en tiempo y espacio, o como presencia en la intuición. Pero en cambio

---

cuyo concepto no remite a nada dado en la intuición, su mera posibilidad implicará su existencia efectiva, ya que su existencia efectiva no debería depender en modo alguno de su ser dado en la intuición. Pero tal existencia efectiva no supone bajo ningún concepto el ser dado en el tiempo y en el espacio.

De manera similar, en *Met. Volckmann,* AA XXVIII, 421 se emparenta *Realität* y *Wirklichkeit* al equiparar la *realitas noumenon* –propia del puro pensar– a la realidad efectiva (wirkliche Realitaet). Este uso del término *wirklich*, explícitamente opuesto a la *realitas phaenomenon* que sólo existe para los sentidos, nos hace suponer que la realidad puramente pensada permite concebir un cierto tipo de ente trascendente –aunque, según Kant, no conocido–. La existencia efectiva de tal ente (no dado a los sentidos, no temporal) debe ser pensada en la mera concepción de su realidad. Por eso, la *realitas noumenon* es la "wirkliche Realitaet". ("Die Realitas ist phaenomenon was als Gegenstand der Sinne betracht wird, und noumenon was durch den Verstand als solchen erkant [sic] wird, das positive in der Realitate phaenomenon ist nur eine Realitas der Sinne, im noumenon aber ists eigentlich wirkliche Realitaet").

puede ser entendida como posibilidad lógica de un ente puramente lógico o conceptual. Tal posibilidad lógica (sus determinaciones conceptuales, lo que la cosa es, i.e. *Realität*) se equipara con su existencia efectiva. La cosa en sí es (o mejor dicho, debe ser pensada como siendo) en sí misma existente, en sí misma subsistente, si su *Realität* no depende de nada más, i.e. de la realidad de otra cosa. Tal caso se da en la sustancia nouménica simple. Por lo cual, respecto de la sustancia *nouménica*, bien podría concluirse que: toda sustancia es simple o bien está conformada de lo simple. Como puede apreciarse, puede ofrecerse un argumento análogo al brindado por el defensor de la tesis para el caso de una *sustancia nouménica*.

Lo que aquí nos interesa indicar es que aunque las categorías de cualidad no sean capaces de generar la representación de una *sustancia*, sí son capaces de llevar a cabo su división y generar la representación de un ente simple concordante con el concepto de una sustancia simple, esto es, de un ser con el menor grado de realidad y existente por sí mismo. La categoría de realidad permite concebir "*algo*" o una "cosa" en tanto cosa (cfr. A574/B602). El procedimiento de reiterada limitación de la realidad de un objeto en general o de la cosa pensada por medio de la categoría de realidad permite representar un ente con una realidad mínima y, por tanto, simple. Si la simpleza de tal ente implica su subsistencia por sí (puesto que no depende de nada más y su mera realidad implica su existencia efectiva en tanto es nouménico), entonces lo pensado como ente simple según las categorías de cualidad puede equivaler a la sustancia simple pensable por medio de la categoría de inherencia-subsistencia e involucrada en esta segunda antinomia. La división pensada por medio de las categorías de cualidad permite representar un único objeto compuesto y su división hasta alcanzar el objeto simple que no está compuesto por nada más y no consta de nada más que de sí mismo. Efectivamente, la composición y descomposición del objeto en general que pueden pensar las categorías de cualidad concuerda con el tipo de composición y descomposición de la sustancia que fuera pensada en la tesis de la segunda antinomia. Con lo cual, queda demostrado que las categorías puras de cualidad pueden representar la composición y descomposición de la sustancia (nouménica) tal como lo exige la tesis de la segunda antinomia.

5.2. Sin embargo, aún no hemos considerado cómo tal división puede ser llevada a cabo sobre una sustancia fenoménica. Consideremos, entonces, la división según las categorías de cualidad aplicada a los cuerpos y al espacio. Debe recordarse que la síntesis empírica de realidad aplicada al tiempo daba por resultado la graduación de las sensaciones y del llenado del tiempo, esto es, una cierta anchura del tiempo en razón de la cual cada momento suyo, aunque no poseyera duración, podía ser llenado por un fenómeno con mayor o menor intensidad. Pero ya ha quedado claro, "graduación" y "división" son en verdad el mismo tipo de actividad: establecer un grado es dividir lo dado como una unidad en partes, producir una pluralidad en una unidad a través de negaciones. Ahora bien, esta misma actividad capaz de llevarse a cabo sobre el tiempo puede producir una división en la sensación tenida como la materia del objeto, esto es, como fenómeno extendido en el espacio. Es decir, puede ser aplicada al espacio. En tanto se aplica a los fenómenos en el espacio (materia de los objetos fenoménicos), la división debe ser hecha sobre la materia que los compone y debe producir partes de materia, i.e. partes de cuerpos que son ellos mismos cuerpos y objetos fenoménicos. El producto de esta síntesis *no* es la parte simple de la sensación, i.e. el *menor grado de intensidad* de cierto fenómeno o propiedad (por ejemplo, la menor intensidad lumínica de una luz dada), es decir, una cualidad, sino la representación de las partes de la cosa espacial[418].

---

418 Aquí se trata de aplicar una síntesis de coalición sobre el espacio, generándose así en él el equivalente a una cantidad intensiva (es decir, la división en partes de un todo dado en la intuición). Se podría objetar que la síntesis de coalición y, especialmente, la *cantidad intensiva* no pueden ser concebidas como espaciales. A favor de tal afirmación debe tenerse al esquema de realidad –el cual es aplicado exclusivamente sobre el tiempo, más específicamente, sobre un momento puntual del tiempo, y produce una cantidad intensiva– y al principio de las anticipaciones de la percepción –el cual genera una cantidad intensiva para la cual no es necesario el espacio–. Sin embargo, creemos que *la distinción entre las dos formas de síntesis* que caracterizan a la *compositio* (síntesis de *agregación* y de *coalición* cfr. B201-2) y la consecuente distinción entre sus respectivas clases de cantidad (extensiva e intensiva) no se debe a las formas de la intuición sobre las cuales tales síntesis pueden aplicarse, sino se debe a una diferencia en la manera de concebir *conceptualmente* la cantidad.

En tanto la actividad de dividir es llevada a cabo sobre fenómenos espaciales considerados como la materia de los objetos, produce en verdad la división del objeto espacial en partes materiales y objetivas. Ahora bien,

---

Dicho en otras palabras, la diferencia entre la cantidad extensiva y la cantidad intensiva no radica en que una es dada en el espacio y la otra en el tiempo o en que una se da en diferentes momentos del tiempo y la otra se da en un momento puntual del tiempo.
Las cantidades extensivas se caracterizan y se diferencian por la independencia de las unidades que ellas reúnen. Las cantidades intensivas, en cambio, se caracterizan por que la multiplicidad se genera dentro del todo dado (cfr. B201-2, A162/B203 "llamo cantidad extensiva a aquélla en la que la representación de las partes hace posible la representación del todo (y, por consiguiente, precede necesariamente a ésta). [...] Según esto, todos los fenómenos son intuidos ya como agregados (multitud de partes previamente dadas), lo que no es el caso de toda especie de cantidad, sino solamente de aquellas que nos representamos y aprehendemos *extensivamente* como tales"; A167-8/B209-10 "no es una síntesis sucesiva que progrese desde las partes hasta la representación completa, no tiene cantidad extensiva alguna; [...] no procede de las partes al todo; por tanto, tiene una cantidad, pero no extensiva"; A168/B210 "a aquella cantidad que sólo es aprehendida como unidad, y en la cual la pluralidad sólo puede ser representada mediante la aproximación a la negación = 0, la llamo la *cantidad intensiva*". Entendemos que una cantidad que sólo puede ser representada como unidad y cuya pluralidad sólo puede ser representada mediante la aproximación a la negación debe consistir en una cantidad que se genera por la *división* de un todo dado en cuyo interior se dé la multiplicidad como partes suyas).
Si la distinción entre estos enlaces y los tipos de cantidad por ellos representados consiste en una diferencia en el modo de concebir las relaciones entre las unidades que conforman al todo y la relación de estas unidades con el todo en cuestión, entendemos que se trata, fundamentalmente, de una distinción basada en los conceptos mismos por medio de los cuales se conciben y conforman dichas cantidades. Dicho en otras palabras, *la distinción no depende de las formas de la intuición, sino fundamentalmente de los conceptos mismos*. Entendemos que nada obsta a que la cantidad intensiva sea representada como dada en el espacio (así como la cantidad extensiva puede ser representada tanto en tiempo como en espacio). Creemos que la nota característica de la cantidad intensiva consiste en concebir a las partes como sólo dadas (o dables) en el interior del todo, como parte suya (esto es, como dadas o dables únicamente dentro de una unidad y por medio de su *división*). Nada impide representar una parte del espacio o algo extendido en él en concordancia con esta clase de cantidad.
Ahora bien, debe admitirse que el esquema de realidad y el principio de las anticipaciones de la percepción no se refieren (ni se pueden referir) a lo extendido en el espacio. Sin embargo, esto no se debe a una *incapacidad* de la *categoría* involucrada para referirse al espacio (es decir, una incapacidad del enlace considerado), sino que

si la división se hace sobre objetos concebidos como sustancias, las partes resultantes no pueden sino también ser objetos y sustancias. Si son partes de cuerpos, i.e. objetos fenoménicos, deben ser también objetos fenoménicos y cuerpos, esto es, materia. Y si son partes de una sustancia compuesta fenoménica, no pueden ser otra cosa que sustancias. Si la tesis sólo puede versar sobre cuerpos y sobre su supuesta parte simple, debe suponer necesariamente una síntesis empírica como la que estamos describiendo. Esto es, en la representación contenida en la tesis, aquella según la cual pensamos la división de toda sustancia compuesta fenoménica en sustancias

---

se debe a lo que Kant pretende explicar por medio del *esquema* y del *principio* en cuestión: la síntesis a priori que permite representar la cantidad de toda *sensación*. La sensación, en principio, no está extendida en el espacio, sino dada en un momento puntual del tiempo. Esto hace innecesario que la cuantificación (o división) pensada en el esquema de realidad y en el principio se aplique sobre el espacio. *Pero esto no significa que una totalidad dada en el espacio no pueda ser concebida también como una cantidad intensiva y sea dividida por medio de una síntesis de coalición, esto es, por medio de una síntesis que no considere a las partes como anteriores al todo, sino que produzca dicha multiplicidad sólo a partir del todo y exclusivamente al interior suyo*. (Se puede señalar varias referencias textuales tomadas del tratamiento kantiano de la segunda antinomia que indicarían que Kant piensa a la totalidad allí concebida como una cantidad intensiva, por ejemplo, cfr. A523-4/B551-2 "las condiciones (las partes) están contenidas en lo condicionado mismo, y como éste está enteramente dado en una intuición encerrada dentro de los límites de él, todas ellas están también dadas juntamente [con él]." Pero "aunque todas las partes estén contenidas en la intuición del todo, no está contenida allí, sin embargo, *toda la división*, la cual sólo consiste en la descomposición progresiva, o en el *regressus* mismo". Cfr. A526/B554 "pero esas partes mismas sólo son dadas y determinadas por medio de la subdivisión; dicho brevemente, [se basa en] que el todo no está ya en sí mismo dividido". En sentido análogo puede verse la distinción entre *regressus* infinito y *regressus in indefinitum*, cfr. A512/B540 y ss. Este último se da cuando las condiciones no están íntegramente dadas y, por tanto, se debe ir más allá de lo dado en busca de las ulteriores condiciones. Por tal motivo, el regreso es indefinido en su extensión. En cambio, el *regressus* infinito se da cuando el regreso se lleva a cabo sobre las partes o condiciones *internas* de un *todo dado*, es decir, cuando se trata de condiciones encerradas dentro de los límites de lo dado. Este tipo de *regressus* es propio de la segunda antinomia. Y podemos ver la concordancia entre este *regressus* –caracterizado por el hecho de que las partes no preexisten al todo ni lo conforman por su mera agregación, sino que ellas sólo existen en él– y la *cantidad intensiva* (y su correspondiente síntesis de coalición).

simples, debe intervenir una actividad sintética acorde a la descrita que conforme tal representación.

La división que se lleva a cabo por medio de las categorías de cualidad puede aplicarse al espacio y producir la división de un cuerpo en múltiples partes sustanciales (que son dadas o producidas –por medio de negaciones y limitaciones– al interior del todo dado). Si recordamos las características de la síntesis categorial *pura*, advertiremos su concordancia con la síntesis empírica que aquí describimos. Pues ambas resultan capaces de dividir un objeto unitario en múltiples partes objetivas. Y lo mismo vale para el caso en que tal objeto sea concebido como una sustancia (se trate de una sustancia nouménica o fenoménica).

Ahora bien, la categoría pura podía llevar a cabo una *división completa* de lo real que concluyera en un ser simple. La tesis afirma precisamente esta posición, pero referida a las sustancias fenoménicas. Esto es, una división completa de los cuerpos que concluye en un objeto fenoménico, una sustancia fenoménica, simple. Ya sabemos que la composición y la descomposición de la sustancia nouménica se diferencian de la composición y la descomposición de la sustancia fenoménica. En todo caso, no nos compete a nosotros demostrar que es posible o imposible una síntesis empírica que divida por completo la sustancia fenoménica dando por resultado una parte simple. Nos alcanza, por el momento, con demostrar que la representación contenida en la tesis se produce por medio de la actividad de una síntesis empírica y que en tal tesis se está sosteniendo implícitamente esta posición: que una síntesis empírica que ejecute la división completa (de acuerdo con las categorías de cualidad) de los cuerpos concluye en una sustancia espacial simple. Aquí nos hemos ocupado de demostrar que una síntesis empírica según las categorías de cualidad es capaz de ejecutar la división de un cuerpo. En lo siguiente, tendremos que reconsiderar la prueba de la tesis bajo la luz de todos estos nuevos elementos, a fin de establecer cómo procede. Aquí se advertirá en qué consiste el error sobre el que se sustenta la tesis.

6. La reconstrucción de la prueba

Hasta aquí hemos visto que la tesis y su prueba deben necesariamente referirse a sustancias fenoménicas, sustancias extensas o cuerpos. También hemos indicado cómo la segunda idea cosmológica (la representación de la completa división de lo real) debía ser producida por las categorías puras de cualidad. También demostramos cómo tal actividad de división llevada a cabo por las categorías de cualidad podía producir la división de una sustancia, tanto nouménica como fenoménica. Atendamos ahora a una posible reconstrucción de la prueba de la tesis teniendo en cuenta estos elementos lógico-trascendentales.

La segunda idea cosmológica representa la división completa que luego deberá ser llevada a cabo empíricamente en el ámbito fenoménico. Esto supone, entonces, que aunque la tesis se refiera a sustancias fenoménicas y sostenga que su división se completa al encontrar su parte espacial última, la prueba puede aducir e invocar tanto características que son propias de una síntesis puramente categorial como de una síntesis empírica. Pues, precisamente, en eso consiste la posición realista trascendental defendida en la tesis: en confundir el ámbito fenoménico y el ámbito nouménico de tal manera que se crea que una síntesis empírica puede tener las mismas propiedades que una síntesis puramente categorial.

Recordemos brevemente los puntos fundamentales de la prueba. La prueba comienza suponiendo que las sustancias compuestas no sean compuestas por partes simples. Si se suprimiera toda composición, no quedaría en consecuencia sustancia alguna. Esto lleva al binomio (premisas 4.a y 4.b) según el cual o bien resulta imposible suprimir toda composición de la sustancia compuesta o bien, luego de tal supresión, debe restar algo que subsista sin composición (simple). Se refuta el primer término del binomio (la imposibilidad de supresión completa de la composición) y se da por probado su segundo término (la existencia de una sustancia simple). La refutación de 4.a se hace por medio de la premisa 5, la cual podría parafrasearse del siguiente modo: la sustancia debe subsistir como un ente que perdura por sí; por ende, la composición debe ser contingente a la sustancia y, por tanto, suprimible.

Resulta evidente que la alegada *contingencia de la composición* (y la consecuente posibilidad de suprimirla completamente) sólo sería admisible para una sustancia nouménica. Ya hemos mostrado que la sustancia fenoménica no admite la completa supresión de la composición y, por tanto, no le es contingente. Esto quiere decir que para poder refutar 4.a, el defensor de la tesis debe acudir a la representación de una sustancia nouménica y a su particular forma de división. Dicho en otras palabras, debe intervenir una actividad de síntesis puramente categorial –un enlace por meros conceptos puros– que produzca la representación de una sustancia nouménica y su división o descomposición. Este particular tipo de enlace puramente conceptual podría justificar la alegada contingencia de su composición. Con lo cual, autoras como Falkenburg o Grier, que consideraban que esta prueba procedía por meros conceptos, acertaban en parte. Pero no advertían que todo el sentido de la prueba consiste en (1) valerse de una síntesis puramente categorial para luego (2) extrapolar aquello que fue pensado respecto de una sustancia nouménica a las sustancias fenoménicas. Dicho en otras palabras, la confusión de la que el realista trascendental es culpable le permite equiparar *fenómeno* y *noúmeno*, de forma tal de conformar una representación que posea tanto las notas distintivas de lo fenoménico (extensión y sucesión) como aquellas de lo nouménico (ser en sí, ser dado íntegramente sin sucesión, ser representable por medio de meros conceptos).

Esta confusión conduce al realista trascendental a extrapolar al terreno de lo fenoménico aquello que puede pensarse legítimamente respecto de cosas en sí. Así, aunque la tesis y su prueba traten sobre sustancias fenoménicas (cuerpos) simples y compuestas, el realista trascendental invoca una premisa que sólo sería válida para *sustancias nouménicas* y extrapola lo concluido al terreno de la intuición. Podemos advertir esta extrapolación teniendo en cuenta dos elementos. El primero de ellos, sobre el que nos hemos extendido suficientemente, es que la tesis sólo puede tratar sobre sustancias fenoménicas o cuerpos. El segundo consiste en advertir que la premisa 5, allí donde se alega que suprimida la composición de la sustancia deben restar sus partes no compuestas –razonamiento que sólo puede estar apoyado en la representación de una sustancia nouménica– caracteri-

za a la sustancia como aquello que *perdura por sí* y, como ya hemos visto, esta nota sólo puede referirse a la sustancia *fenoménica* dada en el tiempo y el espacio. De esta manera, se hace extensivo a las sustancias fenoménicas aquello que sólo sería apropiado para las sustancias nouménicas. De esta manera, se llega a una representación de la división de los cuerpos como producto de la equiparación de una síntesis empírica con una síntesis puramente categorial. Esto es, se llega a una representación según la cual la división de los cuerpos llevada a cabo por la síntesis empírica debe ser completa como la división que sólo la síntesis puramente categorial podría realizar.

En esto consiste la referencia a la sensibilidad que antes había pasado inadvertida en la prueba: la prueba debe basarse, como uno de sus momentos fundamentales, en una síntesis puramente categorial, esto es, en representaciones e inferencias producidas y basadas en meros conceptos. Pero, como sabemos, tal prueba sería inobjetable e inocua: no provocaría ninguna antinomia y sólo demostraría que sustancias inmateriales deben ser simples. En cambio, *la intromisión de una síntesis empírica que pretende ser congruente con la síntesis puramente categorial genera la representación de la división completa de un cuerpo, división que concluye en la representación de un cuerpo simple indivisible*.

Esto significa que la tesis necesariamente defiende –aunque el realista trascendental que la formula no pueda valerse de la terminología kantiana y no pueda advertir adecuadamente las actividades de las facultades cognoscitivas involucradas en la conformación de sus representaciones– que una síntesis empírica que divida cuerpos (sustancias fenoménicas) es completa y alcanza la parte última (simple) del cuerpo. Esto equivale a afirmar que toda sustancia (fenoménica) o bien es simple o bien se encuentra compuesta de partes simples. Es evidente, entonces, que su prueba debe introducir cierta referencia a la intuición y suponer, de alguna manera, una síntesis empírica que se lleve a cabo sobre cuerpos. Hemos visto que esta *intromisión* de una síntesis empírica consistía en que la prueba parece describir una descomposición o división característica de sustancias nouménicas, pero concluye atribuyendo el resultado propio de tal división (lo simple) a los cuerpos (sustancias fenoménicas). Todo esto evidencia, por

último, que la tesis no puede estar sostenida en la actividad puramente categorial que produce la segunda idea cosmológica, pues tal actividad no supone ninguna referencia a la intuición. Este conflicto cosmológico no se produce exclusivamente por medio de puros conceptos, esto es, sin referencia a la intuición. La idea cosmológica no genera, por sí misma, el conflicto antinómico. Es necesaria la intervención de una síntesis empírica. En la sección siguiente veremos que la antítesis también supone una síntesis empírica.

SECCIÓN IV
LA ANTÍTESIS Y SUS PRUEBAS

La tesis de la segunda antinomia sostenía que toda sustancia es simple o bien se compone de partes simples. Ahora corresponde analizar la antítesis. La antítesis afirma que "en el mundo ninguna cosa compuesta consiste en partes simples, y en general no existe en él nada simple" (A435/B463). Se pretenderá demostrar (1) que la antítesis sólo puede ser producida suponiendo una síntesis empírica acorde a lo representado en la segunda idea cosmológica, (2) que el conflicto cosmológico sólo puede darse en virtud de la intervención de síntesis empíricas, (3) que las pruebas de la antítesis refutan la posibilidad de una *síntesis empírica finita* íntegra y, por tanto, demuestran la necesidad de una *síntesis empírica infinita* íntegra y (4) que, en consecuencia, el conflicto en cuestión sólo puede versar sobre entidades espaciales. También deberá demostrarse (5) que los enlaces de las categorías puras de cualidad son capaces de producir la representación de lo incondicionado como una *serie infinita de condiciones*.

Desde el punto de vista de un análisis formal, suele dividirse la antítesis en A1 ("en el mundo ninguna cosa compuesta consiste en partes simples") y A2 ("en general no existe en él nada simple"). A diferencia de lo que ocurría en la tesis, Kant ofrece dos pruebas y no sólo una. De modo que A2 tiene su propia prueba y no es deducida de A1. Esta separación ha sugerido a algunos intérpretes que la antítesis no versa exclusivamente

sobre entidades materiales[419]. Kant, en efecto, señala que A2 "va más lejos" que A1, pues mientras A1 excluye lo simple "sólo de la intuición de lo compuesto", A2 "lo expulsa de la entera naturaleza" (A437/B465)[420]. Esta afirmación ha sido entendida como si significara que A2 versa sobre un ámbito más amplio de entidades. Así, se ha entendido que mientras A1 se acota al ámbito de las *cosas compuestas*, i.e. materiales, A2 valdría para un ámbito más amplio, ya sea que se trate del yo pensante, de cierta materia nouménica o trascendental, o se trate de intuiciones del sentido interno. Por nuestra parte, sostendremos que ambas afirmaciones valen para el mismo tipo de entidad, i.e. cuerpos, y que la única diferencia entre A1 y A2 radica en que la prueba de ésta última consiste en demostrar la incompatibilidad entre un cuerpo absolutamente simple y la experiencia posible en general, sin hacer mención alguna de la sustancia compuesta. Es decir, varía el procedimiento probatorio, pero se prueba esencialmente lo mismo.

Como sabemos, las pruebas serán apagógicas, es decir, comienzan suponiendo la posición del adversario (tesis) a fin de conducirla a una contradicción. Eso supone una somera exposición o caracterización de la posición del adversario, que nos permitirá confirmar que la tesis se refiere exclusivamente a sustancias fenoménicas (cuerpos). Por otra parte, el análisis de las pruebas permitirá demostrar que la antítesis, refutando tal posición, sostiene que los cuerpos constan de infinitas partes. Esto evidenciará que el segundo conflicto antinómico versa exclusivamente sobre la división de la materia (cuerpos), i.e. la división del fenómeno en sus

---

419 Entre quienes dan especial importancia a esta separación en la antítesis, puede mencionarse a Schmiege, "What is Kant's Second Antinomy about", pp. 274-275, 296; Falkenburg, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*, pp. 228 y ss. Falkenburg, „Kants zweite Antinomie und die Physik", pp. 15-17. Schmiege cree que la antítesis no se acota al terreno del sentido externo, sino que supone también una referencia al sentido interno y al yo.

420 Veremos que esto no significa bajo ningún concepto que A2 se refiera a entidades no materiales, sino que Kant sólo estará indicando que el procedimiento de la prueba de A2 es más amplio, pues no parte de la suposición de una sustancia compuesta, sino que se basa en la experiencia posible en general.

partes (condiciones) internas por medio de una síntesis empírica, y que la segunda antinomia sólo se conforma si intervienen síntesis empíricas que pretenden ajustarse a lo pensado en la segunda idea cosmológica.

La primera parte de la antítesis y su prueba

Comencemos por analizar la prueba de A1: “en el mundo ninguna cosa compuesta consiste en partes simples”.

> 1. “Suponed que una cosa compuesta (como substancia) consista en partes simples”.
> 2. “(a) Como toda relación externa, y por tanto también, toda composición de substancias, es posible sólo en el espacio, resulta que (2.b) el espacio que lo compuesto ocupa debe constar de tantas partes cuantas sean las partes de las que consta el compuesto”.
> 3. “Pero el espacio no consta de partes simples, sino de espacios”.
> 4. “Por tanto, cada parte del compuesto debe ocupar un espacio”.
> 5. “Pero las partes absolutamente primeras de todo compuesto son simples”.
> 6. “Por consiguiente, lo simple ocupa un espacio”.
> 7. “Ahora bien, (a) como todo lo real que ocupa un espacio abarca en sí un múltiple de [elementos] que se encuentran unos fuera de los otros, y por tanto, es compuesto, y como compuesto real, no [es un compuesto] de accidentes (pues éstos no pueden estar unos fuera de los otros sin substancia) y por tanto [es un compuesto] de substancias,
> 7.b. (.:.) resulta que lo simple sería un compuesto substancial, lo que es contradictorio”.

Esta prueba y su observación ofrecen varios elementos que permiten verificar que el conflicto de la segunda antinomia versa sobre la división de la materia fenoménica. En este sentido, dice Kant en la “observación” que la proposición acá defendida es la “división infinita de la materia, cuyo fundamento de prueba es meramente matemático” (A439/B467). Respecto del tipo de materia que estaría en juego podemos recordar aquellas pala-

bras de Kant según las cuales se define el tipo de sustancia simple por la que en esta antinomia se pregunta:

> aquí no es suficiente encontrar para el *concepto puro del entendimiento* de lo compuesto, el concepto de lo simple; sino que hay que encontrar para la *intuición* de lo compuesto (de la materia), la intuición de lo simple. Esto es enteramente imposible, según las leyes de la sensibilidad, y por tanto es imposible cuando se trata de objetos de los sentidos (A441/B469).

Este importante pasaje, que había sido considerado en el tratamiento de la tesis, describe el problema común a tesis y antítesis: se trata de establecer la composición o simplicidad de lo dado en la intuición. Por tanto, la antítesis y su prueba han de versar sobre cuerpos, de los cuales "tenemos un concepto sólo en la medida en que son fenómenos, pero como tales, presuponen necesariamente el espacio como la condición de la posibilidad de todos los fenómenos externos" (A441/B469)[421]. Queda, entonces, claramente establecido que aquí se trata de la existencia de infinitas partes en la materia (=sustancia fenoménica, *cuerpos* en el *espacio*, fenómenos externos). Pasemos a considerar la prueba.

Esta prueba apagógica comienza presuponiendo la posición adversa (T1), refutándola al conducirla a una contradicción. El punto central de la prueba consiste en acreditar que el espacio no consta de partes simples, que la sustancia compuesta está en el espacio y que sus partes se corresponden con las partes del espacio ocupado. Así, se argumenta del

---

421 Aquí Kant se vale de su propia terminología para expresar que el objeto por cuya simplicidad se pregunta es la materia dada en el espacio. Como suele ocurrir en el terreno de las "observaciones" que Kant hace a las tesis y antítesis, Kant introduce sus propias consideraciones sobre las posiciones enfrentadas. Sin embargo, tales consideraciones no implican que en las pruebas en cuestión se haya introducido indebidamente supuestos idealistas trascendentales. En este caso, el comentario sólo parece traducir en términos idealistas trascendentales lo que un realista trascendental afirmaría diciendo que la materia se da necesariamente en el espacio o existe únicamente como extendida en el espacio. En el caso de Kant, esto se deberá a que, en efecto, el espacio como forma del sentido externo es condición de posibilidad de sus fenómenos. El realista trascendental omitiría todos estos términos para sólo afirmar que la materia se extiende necesariamente en el espacio.

siguiente modo: si el espacio no consta de partes simples sino de espacios, y la parte simple de la sustancia compuesta debe ocupar un espacio compuesto de múltiples partes, la parte simple será tan compuesta como el espacio ocupado por ella. En otras palabras, si el espacio no tiene partes simples y sólo en él es posible la sustancia compuesta y sus partes simples, entonces la parte simple de la sustancia compuesta será compuesta, lo que resulta contradictorio. Creo que se está afirmando, en consecuencia, que la división del compuesto sustancial se lleva a cabo en concordancia con la división del espacio ocupado por él.

Este es el núcleo fundamental de la prueba que se encuentra entre las premisas 2 y 6. Como puede advertirse, se pretende refutar la posibilidad de que la sustancia compuesta espacial conste de partes simples. Kant resume la prueba en la "observación" al decir que "un *totum substantiale phaenomenon* [...] como intuición empírica en el espacio, tiene la propiedad necesaria de que ninguna parte de él es simple, porque ninguna parte del espacio es simple" (A441/B469). Así se concluye que la sustancia compuesta no puede constar de partes simples o, en otras palabras, se concluye "la división infinita de la materia" (A439/B467). Pero la prueba permite ir, en verdad, un poco más lejos y concluir que *nada que ocupe espacio puede ser simple*[422]. Esto será relevante a la hora de analizar A2.

Veamos la prueba en detalle[423]. La premisa 1 se corresponde con T1: afirma que la sustancia compuesta consiste en partes simples y es lo que se

---

422 La supuesta separación entre A1 y A2 se ha sostenido en creer que estas dos afirmaciones se refieren a distintos tipos de entidades. Así, A2 sería más general, pues no se limita a *cosas compuestas*. Sin embargo, a partir del análisis inicial que hacemos de la prueba de A1, se advierte que la conclusión alcanzada (las cosas compuestas, en el espacio, no constan de partes simples) fácilmente podría convertirse en "no existe nada simple (en el espacio)". La prueba no sólo demuestra que una sustancia compuesta en el espacio no puede constar de partes simples, sino que *nada que ocupe espacio puede ser simple*. Con lo cual, si se logra demostrar que A2 se refiere a cosas espaciales, se demostrará también que A1 y A2 afirman esencialmente lo mismo (aunque la prueba de A2 se valga de un argumento basado en la noción de experiencia posible y no de compuesto sustancial).

423 En la sección V nos ocuparemos de las síntesis puramente categorial y empírica que están involucradas, respectivamente, en la idea cosmológica y en la antítesis.

buscará refutar. La premisa 2.a define el terreno abarcado por la prueba al establecer que la composición de que se trata *es sólo posible en el espacio*. En la sección anterior analizamos la noción de composición. Tal análisis nos permitió distinguir la composición propia de la sustancia nouménica (contingente y suprimible) de la composición propia de la sustancia fenoménica (necesaria y no suprimible). Al establecerse que la composición de que se trata es *espacial*, queda claro que aquí se tratará de *cuerpos*, esto es, de sustancias fenoménicas dadas en el espacio. Y por tanto, la pregunta que estará en juego en la segunda antinomia es si se puede suprimir completamente la composición de la sustancia fenoménica compuesta. O, dicho en otras palabras, si la división o descomposición completa, pensada en la idea pero llevada a cabo sobre los cuerpos fenoménicos, es finita o infinita.

La premisa 2.a es sin duda clave en la prueba, pero es también una premisa que podría ser objetada. Toda vez que hay otra relación de composición, parece apresurado concebir lo compuesto, sin más, como necesariamente espacial. Esto, por su parte, se emparenta con una crítica que dirige Hegel a esta prueba y que aquí abordamos someramente, pues será tratada en detalle en los capítulos dedicados a la crítica hegeliana de la antinomia kantiana. Hegel advierte que esta prueba introduciría ilegítimamente lo simple en el terreno de lo espacial (*CL* I, 252, *WL* I, 185). Por el momento, podemos hacer abstracción de las intenciones que Hegel tendría con esta crítica y de su interpretación de la antinomia kantiana y enfocarnos únicamente en el carácter espacial de la cosa considerada en la antítesis.

La premisa 2.a establece con total claridad que la prueba versa sobre entidades compuestas espaciales. Pero, por su parte, la crítica invocada objeta que el compuesto (y consecuentemente lo simple) ha sido ilegítimamente extrapolado al espacio. Frente a esto, hay una serie de cuestiones que se deben considerar. En primer lugar, ya hemos señalado que Kant alega no dar pruebas de abogado. Esto significa que todo cuanto sea invo-

---

Luego de tal análisis, tendremos que volver sobre las pruebas de la antítesis a fin de evaluar cómo intervienen tales síntesis en ellas.

cado como propio de la posición del adversario, debe ser tenido como una manifestación legítima de éste. En otras palabras, la prueba de la antítesis no puede desvirtuar deslealmente la posición de su adversario haciéndole admitir premisas que él no admitiría.

En segundo lugar, debe tenerse en cuenta el origen de las posiciones enfrentadas. En tanto éstas se producen cuando la razón adopta una posición realista trascendental, no resultaría admisible que alguno de los adversarios invoque la distinción entre fenómeno y noúmeno. Esto significa que los adversarios conciben un único terreno ontológico, constituido por cosas en sí espacio-temporales. En otras palabras, abordan los fenómenos como si se tratara de cosas en sí, reconociendo su forma espacio-temporal, pero concibiéndolos como cosas en sí, cognoscibles por meros conceptos.

Así, tanto tesis como antítesis deben referirse a lo fenoménico (en este caso, particularmente, a lo espacial) como si fuera en sí (nouménico) y nunca pueden referirse a lo nouménico como absolutamente distinto de lo fenoménico. El defensor de la tesis invoca el tipo de composición característica de lo nouménico, pero no para oponerla a la composición propia de lo fenoménico; sino para atribuirla (inadvertidamente) a la sustancia fenoménica y así concluir que la descomposición del fenómeno concluye en una parte simple, tal como sucedería en el caso de lo nouménico[424]. Todo esto permite entender por qué resulta razonable que lo compuesto y lo simple sean concebidos y tratados como existentes en el espacio en ambas afirmaciones (tesis y antítesis).

Si la composición de la sustancia de la que aquí se trata es sólo posible en el espacio, debe concluirse cierta correspondencia entre él y la sustancia compuesta. La premisa 2.b expresa esta correspondencia, afirmando que el espacio ocupado por el compuesto debe constar de la misma cantidad de partes de la que consta el compuesto. Esta premisa será importante para afirmar que la sustancia espacial es tan compuesta como el espacio

424 En A525/B553 Kant describe el conflicto entre las posiciones contrapuestas. Allí resulta evidente que la tesis rechaza que la descomposición de un cuerpo, como sustancia, en el espacio pueda suprimir todas sus partes. Con lo cual, se evidencia que la composición de que se trata es espacial.

que ocupa. Esto mismo podría formularse en términos de división: la sustancia es tan divisible como su espacio[425].

La premisa 3 expresa que toda parte del espacio es producida por limitación de un único espacio (posición que claramente puede ser equiparada a la propia concepción kantiana del espacio)[426]. Si toda parte del espacio es producto de la limitación de un único espacio, cada parte es a su vez espacio ella misma. Y, por tanto, consta de partes que se producen por limitación y son, a su vez, también espacios. Lo que conduce a concluir que no hay partes simples espaciales. Con lo cual, el espacio (y cada parte suya) siempre supone composición, lo que por otra parte permite afirmar que su división resulta infinita. Las premisas 2.a y 2.b han establecido que el compuesto que se ha de considerar es espacial y que sus partes co-

---

425 Tal como Kant señala en la "observación a la antítesis", la respuesta del monadista consiste en considerar a los cuerpos como condiciones de posibilidad del espacio, y así poder eludir el que la división de los cuerpos deba corresponderse con la división del espacio. Sin embargo, el monadista cae en una notoria confusión al representarse un cuerpo extenso sin espacio: se está presuponiendo al espacio, aun cuando esto quiera ser pasado por alto. Esto es lo que Kant quiere señalar al decir que "de los cuerpos tenemos un concepto sólo en la medida en que son fenómenos; pero como tales, presuponen necesariamente el espacio como la condición de posibilidad de todos los fenómenos externos" A441/B469.

426 El que una premisa remita a una doctrina idealista trascendental podría plantear la duda respecto de si en esta prueba no se presupone el propio idealismo trascendental que debería demostrarse indirectamente por medio de la antinomia. Creo que puede responderse esta objeción indicando que la premisa aquí introducida (que el espacio no consta de partes simples) no debe necesariamente ser un supuesto idealista trascendental. Es decir, se puede pensar una concepción del espacio según la cual él no conste de partes simples sin que por ello se deba admitir su idealidad. Por ejemplo, cualquier geómetra que adhiere a una posición realista respecto de su disciplina (i.e. homologando espacio geométrico y espacio físico) admitirá que el espacio resulta infinitamente divisible y no consta de partes simples, aun cuando jamás admitiría la idealidad del espacio.
En este sentido, Arana y Vogel indican que tanto Leibniz como Newton y Euler admiten la infinita divisibilidad del espacio, cfr. Arana Cañedo-Argüelles, *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764)*, p. 97 y Vogel, *Kant und die Paradoxen der Vielheit*, p. 136. Con lo cual, puede verse una variedad de filósofos no pertenecientes a una misma escuela (ni pertenecientes al idealismo trascendental) que admitirían la premisa en cuestión.

rresponden a las del espacio. La premisa 3 establece el fundamento para concluir que la sustancia compuesta no puede constar de partes simples (o, lo que es lo mismo, que su división es infinita).

La premisa 4 sostiene que "cada parte del compuesto debe ocupar un espacio" y se sigue de las premisas anteriores: si el compuesto es espacial, si sus partes deben ocupar las partes del espacio y el espacio no consta de partes simples, sino de espacios, entonces cada parte del compuesto debe ocupar un espacio.

La premisa 5 deduce lo que se encuentra presupuesto en la premisa 1: si toda cosa compuesta consiste en partes simples, dichas partes simples son las partes absolutamente primeras de todo compuesto. Vale advertir que semejante afirmación no es legítima cuando se trata de una sustancia fenoménica. Pero vale, en cambio, cuando se trata de la composición propia de la sustancia nouménica, esto es, cuando se piensa a la composición a través de meros conceptos o enlaces puramente categoriales sin referencia a la intuición. En la sección dedicada a la tesis hemos mostrado cómo a través de los enlaces puramente categoriales propios de las categorías de cualidad se podía pensar la composición de un objeto en general y su descomposición en partes simples. También hemos advertido que la tesis y su prueba se valían de semejantes enlaces puramente categoriales, pero extrapolados a las sustancias fenoménicas, esto es, se pretendía hacer válida esta afirmación respecto de las sustancias fenoménicas. Todo esto queda claramente plasmado en la propia prueba de la antítesis. El defensor de la tesis aquí representado y discutido se ocupa de las partes simples de la cosa compuesta en el espacio. Pero eso no obsta a que invoque las notas distintivas de la cosa compuesta nouménica y que pretenda atribuírselas a la sustancia fenoménica. Como veremos, la prueba de la antítesis también supone –como la prueba de la tesis– la mezcla y confusión entre una síntesis puramente categorial y una síntesis empírica. En la premisa 5 se introduce una clara muestra de la intervención de una síntesis puramente categorial, que pretende describir a la cosa compuesta considerada en la prueba como si se tratara de una cosa en sí. Ahora bien, la invocación de semejante premisa no es un recurso retórico ilegítimo, sino una nota que caracteriza a los realistas trascendentales enfrentados. En otras palabras,

la invocación de la premisa 5 (lo simple como parte última de todo compuesto) es parte de la posición sostenida por el defensor de la tesis y es producto de su posición realista trascendental, que confunde lo fenoménico con lo nouménico. En la sección V nos ocuparemos detalladamente de las síntesis involucradas en esta prueba.

La premisa 6 se limita a concluir que "lo simple ocupa un espacio", lo que se sigue necesariamente de las premisas anteriores. La premisa 7.a recapitula sobre lo establecido en las premisas anteriores y nos acerca a la conclusión deseada. Esta premisa permite afirmar que todo lo real que está en el espacio consiste en un compuesto de sustancias. En primer lugar, debe destacarse que esta premisa pasa de tratar lo real en el espacio y el compuesto en el espacio, a tratar sobre el compuesto real o el compuesto de sustancias. Dicho pasaje es legítimo. Como ya hemos mostrado, el segundo conflicto cosmológico trata sobre el elemento mínimo que compone al mundo, y el mundo es entendido por la tradición metafísica con la que Kant discute como la totalidad de las sustancias. Con lo cual, la pregunta que se intenta responder en este conflicto (en concordancia con la segunda idea cosmológica) es hasta dónde llega la división del mundo, i.e. la división de las sustancias que lo componen. En el mismo sentido, la premisa 1 ha dejado en claro que la cosa de la que se trata es una *sustancia compuesta*, lo que no puede ser sino un compuesto real (cuyas partes son sustancias). En consecuencia, la premisa 7.a puede legítimamente caracterizar a lo real o compuesto en el espacio como un compuesto real o sustancia compuesta.

En segundo lugar, ha quedado establecido por las premisas anteriores que lo que ocupa espacio supone un múltiple de partes *extra partes* y es, por tanto, compuesto[427]. Así, se puede decir que si lo real que ocupa espacio es, además, una *sustancia*, tal sustancia será también un compuesto.

---

427 Esta premisa afirma que "todo lo real que ocupa espacio abarca en sí un múltiple de [elementos] que se encuentran unos fuera de los otros". Esto equivale a afirmar que *no hay nada simple en el espacio*. Intentaremos demostrar que esto es lo que afirma la segunda parte de la antítesis (A2). Lo cual se logrará si demostramos que A2 sólo se refiere a objetos en el espacio o que el mundo del que trata es sólo el mundo sensible.

Pero semejante compuesto no puede sino constar de *partes sustanciales*, i.e. de sustancias. Así, debe decirse que todo lo real en el espacio es compuesto, y particularmente, un compuesto sustancial. No cuesta llegar a la conclusión 7.b: las partes simples de la sustancia compuesta son, a su vez, un compuesto sustancial.

Como vemos, A1 y su prueba versan sobre cuerpos. En esta prueba se rebate la existencia de un cuerpo simple como parte última del compuesto sustancial fenoménico. Por otra parte, resulta evidente la referencia de esta prueba a la intuición (a través de la invocación del espacio y la composición espacial), aunque la premisa 5 ha introducido una referencia a la representación de lo *simple*, sólo posible por medio de meros conceptos. En la sección V caracterizaremos la síntesis puramente categorial que permite representar una serie infinita de condiciones internas en sí dadas (o la división infinita completa pensada por meros conceptos) y la síntesis empírica concordante; y analizaremos cómo éstas están presentes en la antítesis y sus pruebas. Pero antes, debemos ocuparnos de la segunda mitad de la antítesis.

La segunda parte de la antítesis y su prueba

Veamos ahora la prueba de A2: "en general no existe en él [mundo] nada simple" o "que en el mundo no existe nada simple". Kant comienza haciendo una precisión (que llamaremos A2.b) sobre el significado de esta segunda parte de la antítesis diciendo

> que la existencia de lo absolutamente simple no puede ser expuesta a partir de ninguna experiencia ni percepción, ni externa ni interna, y lo absolutamente simple es, pues, una mera idea, cuya realidad objetiva no puede nunca ser expuesta en ninguna experiencia posible, y por tanto en la exposición de los fenómenos no tiene ninguna aplicación ni objeto. (A433-5/B463-5).

Luego de esta aclaración, Kant continúa con la prueba en cuestión que comienza suponiendo la posición adversa.

1. "[S]upongamos que se pudiera encontrar un objeto en la experiencia para esta idea trascendental".

2. “[E]ntonces, la intuición empírica de algún objeto debería ser reconocida como una [intuición] tal, que no contuviese absolutamente ningún múltiple [de partes] exteriores unas a otras, y enlazado en unidad”.

3. “Ahora bien, (a) puesto que no es válida una inferencia que vaya de la falta de conciencia de un múltiple tal a la entera imposibilidad de él en alguna intuición de un objeto, (b) pero esto último es completamente necesario para la simplicidad absoluta, (c) se sigue que ésta no puede ser inferida de ninguna percepción, cualquiera que ésta sea”.

4. “En consecuencia, (a) puesto que nunca puede ser dado, en ninguna experiencia posible, algo en calidad de objeto absolutamente simple, (b) pero el mundo sensible debe ser considerado como el conjunto de todas las experiencias posibles,

4.c (.:.) resulta que en él no es dado nada simple”.

Luego de esta conclusión Kant agrega una segunda precisión (A2.c) sobre A2:

> Esta segunda proposición de la antítesis va mucho más lejos que la primera, que excluyó lo simple sólo de la intuición de lo compuesto; mientras que esta [segunda proposición] lo expulsa de la entera naturaleza; por eso, esta [proposición] no ha podido ser demostrada a partir del concepto de un objeto dado de la intuición externa ([concepto] de lo compuesto), sino a partir de la relación de él con una experiencia posible en general. (A437/B465).

En la medida en que A2.b y A2.c ayudan a precisar el sentido de la segunda mitad de la antítesis, es conveniente comenzar por estas explicaciones. Evidentemente, los párrafos A2.b y A2.c no introducen ningún paso argumental, sino consisten fundamentalmente en una explicación de lo que pretende demostrarse en la prueba y, en consecuencia, aclaran el sentido de la segunda parte de la antítesis. Por mi parte, sostengo que esta segunda mitad de la antítesis no demuestra nada nuevo que no haya sido ya demostrado en la prueba anterior. Sin embargo, algunas de las indicaciones que Kant ha dado en A2.b y A2.c han dado ocasión para el equívoco en este punto. Consideremos cuáles son estos puntos.

En primer lugar, el párrafo A2.b expresamente indica que no habría nada absolutamente simple en la experiencia interna. Esto sugeriría que A2 (a diferencia de A1) ya no se ocuparía de rechazar lo simple en el espacio, sino que iría más lejos rechazando la existencia de lo simple aun más allá del espacio. Esto puede ser entendido esencialmente en dos sentido: (1) como un rechazo de la existencia de lo simple en relación con el yo pensante o la mónada leibniziana; (2) como un rechazo de la existencia de lo simple en el sentido interno.

Para que la primera posibilidad sea viable, sería necesario considerar que A2 no versa sobre el mundo sensible. Pues, ni la mónada leibniziana ni el yo pensante son una sustancia del mundo sensible. Para reforzar esta posibilidad, puede invocarse A2.c. Allí, Kant expresamente diferencia la *primera* y la *segunda* mitad de la antítesis. Mientras la primera "excluyó lo simple sólo de la intuición de lo compuesto", la segunda "lo expulsa de la entera naturaleza". Si se interpreta mal este texto y se da un sentido inapropiado a la expresión "entera naturaleza", entendiéndose por ella ya no sólo aquello que atañe a la experiencia posible, sino aun a aquello que la excede, es fácil llegar a la (errónea) conclusión de que A2 rechaza la existencia de lo simple más allá del espacio y del mundo sensible. Así, A2 no se ocuparía de lo simple en la experiencia o en el mundo sensible, sino en un terreno que los excede y postularía, en consecuencia, que lo nouménico no consta de partes simples. Por este motivo, Kant diría que esta segunda parte de la antítesis va "mucho más lejos que la primera": no se limita a afirmar que la sustancia compuesta espacial no consta de partes simples, sino que afirma que nada hay simple, ni en el sentido interno ni en el terreno que excede a toda experiencia[428].

Frente a esta posibilidad (que considero errónea) cabría una segunda vía interpretativa, según la cual A2 refuta la existencia de lo simple en la intuición interna. Esta posición tiene a su favor que A2.b hace una innega-

428 Entre quienes sostienen esta posición se cuenta a Schmiege, "What is Kant's Second Antinomy about", pp. 274-275 y Falkenburg, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*, pp. 227 y ss. Falkenburg, „Kants zweite Antinomie und die Physik", pp. 15-17.

ble referencia al sentido interno. Sin embargo, como veremos en breve, tal referencia no juega ningún papel en la prueba ni vuelve a ser considerada en su conclusión. Más aún, la prueba (por ejemplo, su premisa 2) y la "observación a la antítesis" introducirán indicios explícitos que permiten considerar que en todo momento la prueba trata sobre sustancias extensas que suponen relaciones de exterioridad entre sus partes.

Por otra parte, la primera vía interpretativa es igualmente inviable. Además de aquellas referencias a la espacialidad que indicarán que la composición de que aquí se trata debe ser espacial, el análisis de la prueba revelará que el *mundo* mencionado en A2 y la "entera naturaleza" mencionada en A2.c son indudablemente la totalidad de las experiencias posibles.

Si acaso acertamos al decir que A2 no puede tratar sino de la imposibilidad de lo simple en el espacio, en la experiencia posible, debe explicarse de alguna otra manera aquella expresión de Kant según la cual esta segunda mitad de la antítesis resultaba ir más lejos que su primera mitad. Entiendo que tal expresión sólo puede querer decir que el método probatorio que utiliza A2 es más amplio, más general, pues no se acota a analizar la *sustancia compuesta*, sino que consiste en evaluar la compatibilidad entre *lo absolutamente simple* y la *experiencia posible* en general. De manera tal que, aunque se demuestre esencialmente lo mismo –que todo lo espacial es compuesto–, la prueba resulta más general.

En consecuencia, sostendremos las siguientes hipótesis: (1) la prueba de A2 sólo demuestra que no puede ser dado nada simple *espacial* en la experiencia, con lo cual trata sólo sobre cuerpos (y del mundo sensible); (2) la prueba de A2 es más amplia exclusivamente porque se abstiene de partir del supuesto de una sustancia compuesta, para confrontar directamente *lo simple* con las notas de la experiencia posible; (3) las conclusiones alcanzadas son equivalentes a A1: no hay nada simple en el espacio y, por tanto, todo es compuesto y consta de infinitas partes.

Pasemos a considerar las premisas de forma pormenorizada. La premisa 1 parte del supuesto que se ha de refutar: la existencia de un objeto en la experiencia acorde a la idea descrita en el párrafo A2.b ("lo absolutamente simple"), i.e. aquello que fuera pensado en la segunda idea cosmológica

(la condición incondicionada de la división completa de lo dado). Esto es, su punto de partida consiste en suponer que hay un objeto absolutamente simple en la experiencia.

Esta prueba difiere de la anterior en el punto de partida: no se parte de la suposición de una cosa compuesta consistente en partes simples para demostrar que tal representación es contradictoria, sino que se parte de la suposición de que se pueda encontrar algún objeto de la experiencia concordante con la segunda idea cosmológica (lo simple).

La premisa 2 señala que la intuición empírica de tal objeto simple no debería contener "*absolutamente* ningún múltiple de *partes exteriores unas a otras*". Esta premisa aclara lo que se ha entendido por *simple* en la premisa anterior. Un primer elemento al que debe prestarse atención es el carácter *necesario* o *absoluto* de la simplicidad del objeto en cuestión. Esta *absolutez* indica el carácter necesario de la simplicidad del objeto y concuerda con lo que en la premisa 3.a es llamado la "entera imposibilidad" del múltiple. Tal *absolutez* será de suma importancia en las premisas 3 y 4.

Esta premisa, por otra parte, introduce un segundo elemento que debemos considerar. Si en esta premisa se exige la intuición empírica de un objeto simple que no contenga ningún múltiple de partes exteriores, esta exigencia podría ser satisfecha de dos maneras. La primera, ofreciendo la intuición de un objeto simple en el espacio. La segunda, por medio de la intuición de algo simple que no se encuentre en el espacio, lo que excluiría por completo la posibilidad de una pluralidad de "partes exteriores" sólo por el hecho de no ser dado en el espacio. Parece caber la posibilidad, entonces, de que aquello simple por lo que se pregunta sea algo dado en el sentido interno o más allá del espacio. Esta segunda vía interpretativa queda desacreditada si se considera que en A2.c Kant indica que en la prueba de A2 se ha llevado a cabo un procedimiento probatorio que considera la relación entre el *objeto dado de la intuición externa* y la experiencia posible en general. Esto supone que Kant pretende que este argumento se encuentre acotado al terreno de los objetos de la intuición externa[429].

429 "Esta [proposición A2] no ha podido ser demostrada a partir del concepto de un objeto dado de la intuición externa ([concepto] de lo compuesto), sino a partir de

Las premisas 3 y 4 son las que ocupan el rol central en la prueba. La premisa 3.a establece que de la falta de conciencia del múltiple en un objeto no puede deducirse legítimamente *su entera imposibilidad* en alguna intuición de él. La premisa 3.b indica que la simplicidad absoluta (aquello que fuera pensado en la idea y cuyo objeto es buscado) requiere, precisamente, dicha *entera imposibilidad del múltiple*. Esto es, la *simplicidad absoluta*, pensada en la idea y cuyo objeto correspondiente es buscado en la intuición, exige la *imposibilidad del múltiple* en él.

De estas dos premisas se puede inferir la premisa 3.c: ninguna percepción, ni siquiera aquella en que faltara la conciencia de todo múltiple, permitiría inferir la simplicidad *absoluta* del objeto o la entera *imposibilidad* del múltiple en él. Tal entera imposibilidad supone la *necesidad* del carácter simple del objeto. Y ninguna intuición permite inferir tal *necesidad*.

Creo que esta premisa sugiere dos cosas. Por un lado, una estrategia probatoria que se dirige a demostrar que la experiencia no puede ofrecer un objeto concordante con lo pensado en la idea. Dicho en otras palabras, sugiere la esencial discordancia entre la experiencia posible y la representación de un objeto simple. Por otro lado, el argumento que aquí se ofrece parece dirigirse contra una posición empirista que pudiera invocar el carácter puramente fenoménico de los objetos. Aun quien afirmara que *esse est percipi* y, por tanto, considerara que el objeto *es* simple si no se tiene conciencia de un múltiple que lo componga, aun tal adversario debería admitir que aquella presunta percepción de un objeto simple no concuerda con la idea. Pues el objeto concordante con la idea debe ser *absolutamente* simple, es decir, *necesariamente* simple, lo que supone la *imposibilidad* del múltiple en él. Esto exigiría tener conciencia de la *imposibilidad* del múltiple en el objeto, esto es, conciencia de la *necesidad* de su simplicidad. Pero la percepción de lo simple (o la falta de conciencia del múltiple en una intuición) no permite fundamentar la *necesidad* de la simplicidad que sería requerida para conformar el objeto acorde a la idea en cuestión.

---

la relación de él con una experiencia posible en general" (A437/B465). Es decir, en esta prueba se considera la relación entre el objeto espacial (o su concepto) y la experiencia posible y, en consecuencia, se evalúa sólo si el objeto puede ser simple o no.

La premisa 4.a expresa lo que debe ser concluido a partir del razonamiento anterior: en ninguna experiencia posible puede ser dado un objeto *absolutamente* simple. Como vimos, la falta de conciencia del múltiple en la percepción de un objeto no ofrece la *absoluta simplicidad* que debe caracterizar al objeto representado en la idea, la *necesidad* de su simplicidad o la *imposibilidad* del múltiple en él.

La premisa 4.b señala a las claras que la prueba sólo se refiere al terreno de lo fenoménico al decir que el *mundo* del que aquí se trata, *el mundo sensible*, es sólo el conjunto de todas las experiencias posibles. Así, se evidencia que el mundo considerado en A2 ("en general no existe en él [en el mundo] nada simple") es el mundo *sensible*, que no es otra cosa que la totalidad de las experiencias posibles. Esto excluye por completo aquellas interpretaciones que entienden que A2 versa sobre entidades que se encuentran más allá de la experiencia. Finalmente, se llega a la conclusión 4.c: que en el mundo no es dado nada simple.

Como puede advertirse, la referencia que Kant hiciera en el párrafo A2.c a la "entera naturaleza" de la que está excluido lo simple no puede ser otra cosa que el mundo sensible o la totalidad de la experiencia posible. Si el punto central de la prueba consiste en demostrar que lo absolutamente simple no es compatible con la experiencia, A2 sólo puede referirse a la inexistencia de lo simple en la naturaleza entendida como el mundo sensible constituido por la totalidad de la experiencia. A2 no puede versar sobre la composición del yo pensante o de la mónada.

Cabe, todavía, la posibilidad de que A2 verse sobre la composición de la intuición en el sentido interno. Aun cuando en la prueba no se hace referencia alguna al sentido interno, la premisa 2 exige la percepción de un objeto que no cuente con un múltiple de partes exteriores. Esta exigencia puede satisfacerse brindando la intuición de un objeto espacial simple o la intuición de lo simple en el sentido interno: aquello que fuera dado al sentido interno no constará de "partes exteriores", pues no está desplegado en el espacio.

Ahora bien, podemos indicar una serie de elementos que desacreditan que algún objeto del sentido interno pueda ser lo que se está teniendo en cuenta aquí. En primer lugar, como ya se ha indicado, el párrafo A2.c

expresamente señala que en esta prueba se trata del "objeto dado de la intuición externa" y de "la relación de él con una experiencia posible en general". En segundo lugar, puede considerarse una indicación en la "observación a la antítesis": aun cuando "el objeto del sentido interno, el yo, que piensa, [sea] una sustancia absolutamente simple" y "no se pued[a] percibir en esa representación nada múltiple ni composición alguna", Kant sostiene que "como [...] los predicados por medio de los cuales pienso ese objeto son meras intuiciones del sentido interno, tampoco allí puede presentarse nada que demuestre [que haya] un múltiple [de elementos] *exteriores unos a otros*, y por tanto, [que haya] composición real" (A443/B471). Es decir, aun si se probara que en el sentido interno contamos con la representación de algo simple, aun si el yo fuera una sustancia simple, esto no objetaría la prueba, pues ésta no se ocupa de objetos del sentido interno, sino de cuerpos: aquí se trata del múltiple de partes *exteriores unas a otras* y la simplicidad de la sustancia pensante (si la hubiera) o la simplicidad de una intuición dada en el sentido interno no obstan en nada a lo probado[430].

Esto nos conduce a concluir que la segunda parte de la antítesis (A2) y su prueba no se refieren a la simplicidad de los fenómenos del sentido interno, ni a la simplicidad del yo o de sustancia pensante alguna. Aquí se demuestra la imposibilidad de un cuerpo simple en el espacio y se concluye que nada hay simple y espacial en la experiencia posible, i.e. en el mundo sensible.

---

430 Quizá la equivocidad de toda esta prueba radique en que su núcleo fundamental probatorio omite toda referencia al espacio, y se sostiene en la mera imposibilidad de pasar de la falta de conciencia de un múltiple (sea de la naturaleza que fuere) a la imposibilidad de su existencia (o a la necesidad de la simplicidad del objeto de la intuición). Con lo cual, pareciera que el argumento *podría valer* para demostrar la inexistencia de lo simple tanto bajo la forma del espacio como bajo la forma del tiempo. Sin embargo, Kant recorta el alcance de esta prueba a través de las reiteradas indicaciones señaladas. Esto demuestra que la intención de Kant está claramente dirigida a discutir exclusivamente la posibilidad de los objetos simples *espaciales*.

Como último punto reconsideremos la presunta mayor amplitud de A2. Kant señala en el párrafo A2.c que “esta segunda proposición de la antítesis va mucho más lejos que la primera”, motivo por el cual “no ha podido ser demostrada a partir del concepto de un objeto dado de la intuición externa [...], sino a partir de la relación de él con una experiencia posible en general”. Ya hemos demostrado que A2 trata sólo sobre cuerpos, objetos espaciales del mundo sensible. ¿En qué sentido y por qué A2 podría ir “más lejos” que A1? Claramente, A2 no va “más lejos” que A1 porque se ocupe de otro tipo de entidad, sino que se diferencia fundamentalmente por el procedimiento probatorio: no se parte de la suposición de una cosa compuesta de partes simples, sino que se confronta directamente el presunto objeto simple espacial con la experiencia posible. De esta manera, se logra probar que tal objeto es incompatible con la experiencia posible. Y por eso A2 podría parecer más amplia que A1: no demuestra que el *compuesto* no consta de partes simples, sino que la experiencia posible misma no admite nada simple. Esto se demuestra considerando “la relación de él [objeto dado en la intuición externa, i.e. cuerpo] con una experiencia posible en general”.

Sin embargo, en A1 y A2 se demuestra esencialmente lo mismo. La prueba de A2 demuestra que *no hay nada simple en el espacio*; que “el objeto dado en la intuición externa” no puede ser simple. Lo cual supone que todo lo espacial consta de partes (lo que vale también para dichas partes). Por lo que *todo lo espacial es compuesto y consta de infinitas partes*. *Tanto A1 como A2 demuestran fundamentalmente que todo lo dado en el espacio debe ser necesariamente compuesto* (constar de infinitas partes). Esto había sido expresado en la premisa 7.a (de la prueba de A1): que todo lo real en el espacio supone un múltiple de *partes extra partes*.

Como vemos, la supuesta discrepancia entre el ámbito ontológico de A1 y el de A2 es infundada. A1 y A2 se diferencian sólo en tanto la prueba de A1 parte del concepto de compuesto y la prueba de A2 analiza la relación de lo simple con la experiencia posible (sin considerar si esto simple es parte de un compuesto o no). Pero aunque A2 no pueda ser deducida de

A1, la conclusión a la que llega su prueba es completamente compatible con A1, a pesar de no ser una mera reformulación suya.

SECCIÓN V
LA SEGUNDA IDEA COSMOLÓGICA SEGÚN LA ANTÍTESIS, LA SÍNTESIS CATEGORIAL Y LA SÍNTESIS EMPÍRICA”

Hasta aquí hemos podido considerar detalladamente la antítesis y sus pruebas. Pero resta considerar un punto fundamental para nuestra investigación. Según nuestra posición, los conflictos cosmológicos no se producen por una representación puramente conceptual. Cada conflicto cosmológico no se produce por la mera representación de la idea que, como sabemos, está conformada por un enlace puramente categorial que constituye una serie de condiciones en sí (categoría ampliada o extendida). Los conflictos cosmológicos se producen por la intervención de una actividad sintética empírica que pretende llevar a cabo una síntesis sobre espacio y tiempo (y el fenómeno) concordante con lo pensado en cada idea cosmológica, conformando así una serie de condiciones fenoménicas en espacio y tiempo. En consecuencia, es necesario analizar cómo estas actividades de síntesis están presentes en la correspondiente idea cosmológica, en la antítesis y en sus pruebas. Esta sección se ocupará de describir dichas actividades, para así luego poder pasar a considerar la antítesis y sus pruebas bajo la luz de estos nuevos elementos.

Cada idea cosmológica consiste en la representación de lo incondicionado como la totalidad de las condiciones para un condicionado dado, representación que se conforma por una serie completa de condiciones. Dicha representación de lo incondicionado puede ser concebida como una serie finita de condiciones dadas, que asciende hasta una primera condición incondicionada, o como una serie infinita íntegramente dada. Estas representaciones de lo incondicionado se conforman por medio de enlaces puramente conceptuales o categoriales y, como hemos demostrado en el capítulo 1, no suponen una contradicción. A través del mismo enlace puramente categorial por medio del cual se forma una serie finita de con-

diciones, se puede conformar, también, la serie infinita. Ambas representaciones se encuentran inmediatamente concluidas, por tratarse de enlaces que involucran lo en sí y que no suponen temporalidad alguna. Por lo que dichos enlaces no pueden ser diferenciados por su duración. Y al ser llevadas a cabo por la misma actividad sintética, tampoco se las puede distinguir por el *tipo* de actividad involucrada. En tanto enlaces puramente categoriales no volcados sobre la intuición, no producen la representación de ningún objeto concreto y determinable. Por lo tanto, tampoco se las puede diferenciar por el objeto conformado ni por el múltiple intuitivo sobre el que la actividad se ejecuta. La única diferencia consiste en la *finitud* e *infinitud* de la serie conformada, diferencia que, faltando la temporalidad de una síntesis llevada a cabo sobre el tiempo, resulta *meramente nominal*. Esta concordancia entre las actividades que producen una serie finita y otra infinita implica que estas representaciones no suponen en verdad una contradicción. Y que sólo habrá una contradicción entre una serie *finita* y una serie *infinita* de condiciones cuando se consideren síntesis empíricas, esto es, cuando se pretenda conformar una serie de condiciones fenoménicas.

En la sección III hemos demostrado que la síntesis puramente categorial de realidad podía concordar con lo pensado en la segunda idea cosmológica y podía conformar una serie finita de condiciones, concluyente en una condición incondicionada (la representación de un ser simple como condición última de la división de lo real dado). Lo que resta preguntarse, entonces, es (1) si esta actividad pura podría ser capaz de producir una serie *infinita* de condiciones dadas que no suponga una contradicción con la serie finita ya descrita y (2) si podrá haber una síntesis empírica concordante que represente una división infinita de la materia. Debe recordarse que semejante serie infinita también se correspondería con la segunda idea cosmológica.

1. La síntesis categorial

En el tratamiento de la tesis hemos demostrado que la completa división de lo dado, pensada en la idea, podía ser llevada a cabo por medio de las categorías de cualidad. Las categorías de cualidad eran capaces de formar

una escala de seres o grados de realidad de un objeto en general, de forma que un objeto en sí podía ser descompuesto en grados inferiores de realidad que resultaban ser sus condiciones internas. Al tratarse de una entidad nouménica, las cualidades a ella atribuidas constituían su realidad o ser; y por medio de negaciones se podía conformar la escala o graduación descrita, escala que, por otra parte, no es más que la división del objeto en sus condiciones internas. Tal escala podía concluir en una condición incondicionada, i.e. en la representación de un objeto en general cuyo grado de realidad sea el mínimo y no pueda, por tanto, sobrellevar ninguna negación ulterior.

Ahora bien, debe evaluarse si esta misma actividad puede conformar una serie *infinita* de condiciones o una división infinita de los grados de realidad de un objeto en general. Tal serie infinita de condiciones, si se encuentra íntegramente dada, también estaría en concordancia con lo que es pensado en la segunda idea cosmológica (la división completa de lo real). La formación de una serie infinita de condiciones internas o la división infinita de la realidad del objeto exige que se pueda llevar a cabo una infinita supresión de conceptos atribuidos al objeto, sin dejar de tener por ello la representación de un objeto en general con cierto grado de realidad (sin la cual, la descomposición concluiría en la nada, en la disolución del objeto). La supresión de propiedades es el procedimiento por medio del cual se disminuye la realidad del objeto en general y se conforman grados de realidad. Si la graduación debe producir infinitos grados (descomponer la realidad en infinitas condiciones), entonces se debe suprimir infinitas propiedades. Sabiendo que los grados inferiores son condición de los superiores, la producción de infinitos grados supondría la conformación de una serie infinita de condiciones internas.

Lo primero que debe preguntarse es si para poder llevar a cabo este proceso de negar infinitos conceptos respecto de un objeto en general hay que comenzar por un objeto que tenga infinitas propiedades. Todo haría pensar que para poder llevar a cabo infinitas restricciones a la realidad de un objeto, debería comenzarse por un objeto con una realidad infinita, i.e. con infinitas propiedades que permitan realizar infinitas negaciones. Si este fuera el caso, el proceso debería comenzar

necesariamente por el concepto de Dios. Sin embargo, los juicios infinitos abren una segunda vía.

Ya hemos visto que los juicios afirmativos, negativos e infinitos se corresponden respectivamente con las categorías de realidad, negación y limitación. Mientras los juicios afirmativos y negativos afirman y niegan respectivamente que un objeto esté dentro de la esfera de un concepto, el juicio infinito inserta a un objeto fuera de la esfera de un concepto.

Así, 'S es P' piensa a S bajo la esfera de P y 'S no es P' representa a S como no estando contenido bajo la esfera de P. El juicio infinito 'S es no-P' atribuye a S una cualidad negativa (no-P, no tener la propiedad P). Y, aun cuando la estructura del juicio es afirmativa, no se conoce o se piensa una propiedad positiva del objeto en cuestión, sino que se inscribe a S en la esfera de un concepto desconocido o indeterminado en principio, sólo *determinado negativamente* como no siendo P. El objeto así determinado como inserto fuera de P puede caer bajo infinitos conceptos que no han sido precisados y, más aún, para ello el objeto no requiere poseer ninguna propiedad positiva determinada, sino que basta con que no sea P[431].

Como puede apreciarse, la actividad intelectual que se lleva a cabo en los juicios infinitos y en la categoría de limitación no es diferente de la que

---

431 Caimi recoge una cita de la *Wiener Logik* (*Wiener Logik* AA XXIV, 930) según la cual Kant indica que la relación entre sujeto y predicado dada en el juicio infinito es equivalente a la que hay en el juicio afirmativo, con la particularidad del agregado de la negación, lo que tendría especial importancia para la metafísica cfr. Caimi, "Consideraciones sobre la función de los 'juicios infinitos'", p. 33. La particularidad que encuentra Caimi en estos juicios infinitos radica en que su función no es determinar el concepto de sujeto (a diferencia de lo que ocurriría en los juicios afirmativos y negativos). En los juicios infinitos se relaciona judicativamente un concepto determinado con una esfera indeterminada o indeterminable, por lo cual no se conoce con ello nada más que lo que se conocía por medio del concepto determinado. Esto, entiende el autor, no supone una mayor determinación del concepto de sujeto. Esta falta de determinación permitiría que los juicios infinitos se refieran a un objeto suprasensible sin determinarlo, esto es, permitiría expresar el contenido de una metafísica de los objetos suprasensibles sin desobedecer la restricción crítica cfr. Caimi, "Consideraciones sobre la función de los 'juicios infinitos'", pp. 33, 35-36.
Por nuestra parte, consideramos que los juicios infinitos sí determinan semánticamente al concepto de sujeto, aunque esto no suponga agregar nada a nivel epistemológico.

se lleva a cabo en los juicios afirmativos y negativos y las correspondientes categorías de realidad y negación. Consiste, fundamentalmente, en afirmar y negar. Sin embargo, aún no sabemos si los juicios infinitos aumentan o disminuyen la realidad del objeto. En todo caso, sí sabemos que la actividad supuesta en los juicios infinitos es comparable a la de los juicios afirmativos y negativos. Con lo cual, ya sea que los juicios infinitos aumenten o disminuyan la realidad del objeto, tendremos un resultado equiparable al que podríamos tener si nos valiéramos exclusivamente de juicios afirmativos o negativos. En otras palabras, sea que el juicio infinito aumente o disminuya la realidad pensada de un objeto (ya veremos qué puede hacer un juicio infinito), lo cierto es que la variación que tal clase de juicio produzca sobre la realidad del objeto en cuestión será equiparable a las variaciones que se hacen por medio de los juicios afirmativos o negativos.

Ahora bien, debe evaluarse si el juicio infinito acota o aumenta la realidad de un objeto. Y en caso de que la acote, si es capaz de producir infinitos grados de realidad. Para poder precisar si el juicio aumenta o disminuye la realidad de un objeto, es necesario compararlo con el juicio negativo.

En el procedimiento por medio del cual se generaba grados de realidad, la negación eliminaba propiedades que se podían pensar respecto de un objeto en general. Así, si efectuáramos infinitas negaciones respecto de cierto objeto, éste se vería privado de toda propiedad positiva y de todo grado de realidad. El juicio infinito, en cambio, supone una combinación de afirmación y negación: su forma es afirmativa, pero su significado es negativo. *Atribuye* al objeto cierta propiedad indeterminada, caracterizada por *no ser* la propiedad negada en el juicio. El objeto que satisface el juicio infinito no requiere ninguna propiedad positiva determinada, sino que es suficiente con que no tenga la propiedad negada (en este caso, alcanza con que no tenga la propiedad P).

En otras palabras, los conceptos predicados por medio de juicios infinitos respecto de un sujeto determinado modifican o determinan en cierto grado y de cierta forma la representación contenida en el concepto de sujeto, aun cuando esto pueda no tener ninguna relevancia epistemológica, es decir, ninguna relevancia en términos de aumento del conocimiento de dicho objeto. Esto permitiría que podamos pensar cierto contenido respecto de objetos suprasensibles que resultan por completo incognoscibles.

Esto quiere decir que un objeto X, con las propiedades A, B y C, puede perfectamente corresponderse con lo pensado en el juicio 'X es no-P'. El objeto X, en tanto es pensado por juicios infinitos, es inserto fuera de la esfera de P y en tanto puede haber infinitos conceptos que no son P, se lo inserta potencialmente bajo la esfera de infinitos conceptos (sólo determinados por el hecho de no ser P). Esto quiere decir que como resultado del juicio infinito, el objeto es pensado bajo la esfera de potenciales infinitos conceptos indeterminados. Esto, sin embargo, no aumenta en un ápice la realidad del objeto, pues éste no adquiere ninguna propiedad positiva.

Ahora bien, cualquier objeto finito puede carecer de infinitas propiedades, pues hay infinitos conceptos concebibles no aplicables a él. Y, por lo tanto, puede ser pensado bajo un sinnúmero de juicios infinitos. El juicio negativo se caracterizaba por suprimir propiedades positivas, por tanto, infinitos juicios negativos nos dejarían con un objeto sin propiedades positivas y, por tanto, sin realidad alguna. El juicio infinito, en cambio, no suprime, necesariamente, una propiedad positiva: podríamos decir que, por el contrario, atribuye propiedades negativas.

Como un objeto cuya realidad sea finita carecerá de infinitas propiedades, se puede enunciar un sinfín de juicios infinitos respecto de cualquier objeto finito, sin que el objeto pierda por ello ninguna de sus propiedades positivas originales. Esto significa que aún luego de un sinnúmero de juicios infinitos, el objeto seguirá conservando cierto grado de realidad determinado por el conjunto de sus propiedades positivas (conjunto que no ha disminuido ni aumentado). Sin embargo, esto no debe entenderse como si los juicios infinitos fueran inocuos. En cierto sentido, por medio de los reiterados juicios infinitos puede pensarse cierta alteración de la realidad del objeto: tal alteración no consiste en eliminar propiedades positivas como ocurría con la categoría de negación, sino en haber afirmado que el objeto tiene *la propiedad* de *no tener cierta propiedad*. El objeto sufre una delimitación de su realidad, que es propia de la categoría de limitación. Veamos esto.

Aunque la realidad determinada por el conjunto de propiedades positivas no se vea alterada, el objeto de los juicios infinitos se diferencia del objeto pensado por medio de meros juicios afirmativos. El primero ha sido

determinado con propiedades negativas; pero por medio de juicios que tienen una forma positiva. Esto quiere decir que, además de la realidad constituida por el conjunto de sus propiedades positivas, el objeto tiene una realidad constituida por las propiedades negativas que le son atribuidas. El incremento de esta realidad "negativa" es equiparable a la disminución de su realidad positiva, pues la realidad conformada por las propiedades negativas equivale a *lo que el objeto no es* ("ser no-P" implica "no ser P"). Esta delimitación o limitación de la realidad del objeto equivale a representarse la disminución de su realidad, pero, paradójicamente, sin afectar sus propiedades positivas.

Consideramos, entonces, que ese procedimiento ofrece una vía por medio de la cual concebir una disminución de la realidad del objeto en general. Pero esta disminución de la realidad del objeto puede extenderse hasta el infinito, porque no se encuentra condicionada o supeditada por las propiedades positivas que el objeto efectivamente tenga, cuyo número, si fuera finito, establecería un fin, un límite a la disminución de la realidad. Como las propiedades negativas que se pueden atribuir son infinitas, el proceso de disminución de la realidad del objeto puede continuar al infinito, generando así infinitos grados menores de realidad. Y, como sabemos, disminuir el grado de realidad de un objeto es equivalente a generar sus condiciones internas o a dividirlo en realidades menores como condiciones internas suyas. De esta manera, esta actividad generaría una serie infinita de condiciones.

Ahora bien, esta división infinita de lo real es perfectamente compatible con la división finita antes estudiada. La completa división *finita* de lo real se llevaba a cabo por medio de negaciones, eliminando sucesivamente propiedades positivas del objeto. La división concluía en la representación de lo simple, aquel grado mínimo de realidad que no puede sobrellevar una ulterior supresión sin convertirse en la nada misma. Por su parte, la división *infinita*, llevada a cabo por juicios infinitos, puede realizarse sobre cualquier objeto, sin importar su grado de realidad (incluso sobre aquel objeto simple). Aun cuando la división que se ejecuta por juicios negativos llega a una parte última, este mismo objeto simple puede sufrir limitaciones ulteriores por medio de juicios infinitos. Los juicios infinitos

no alterarían el grado de realidad conformado por el conjunto de sus propiedades positivas, pues no suponen suprimir ninguna de sus propiedades positivas. Pero, aún así estos juicios disminuirían la realidad del objeto por medio de la atribución de propiedades negativas (determinando *lo que el objeto no es*). Esta limitación de la realidad del objeto se puede extender al infinito, pero sin alterar una sola de las propiedades positivas del objeto. Y, al mismo tiempo, se hace a través de la misma actividad que está involucrada en los juicios afirmativos y negativos.

Esto significa que el objeto en general puede tolerar, a la vez, una división de su realidad en grados tanto finita como infinita. Ambas síntesis puramente categoriales no sólo concuerdan con la segunda idea cosmológica, sino que son compatibles entre sí y pueden ser sostenidas a la vez sin implicar una contradicción. Vale aclarar que la división infinita, en tanto actividad atemporal, debe ser considerada como íntegramente concluida. En el capítulo 1 dedicado al tratamiento general de la antinomia habíamos advertido que la síntesis categorial llevada a cabo en cada idea cosmológica podía conformar tanto una serie finita como una infinita y que estas actividades eran idénticas –o, al menos, compatibles–. Aquí vemos claramente cómo esto ocurre para el caso de la segunda idea cosmológica.

La razón, en la búsqueda de lo incondicionado, intenta extender o ampliar las categorías hasta conformar una serie completa de condiciones. Aquí vemos que la serie completa conformada por condiciones internas, a través de la división de lo real en sus partes internas, puede ser infinita y finita. Y que ambas se llevan a cabo por la misma actividad y pueden ser perfectamente compatibles. Cuando se trata de la razón extendiendo las categorías puras hasta lo incondicionado, no encontramos contradicción alguna. Sin embargo, no ocurre lo mismo cuando se trata de una síntesis empírica.

Así, (1) resulta que no sería necesario partir de un objeto dado con infinitas propiedades o pensado bajo infinitos conceptos para poder imponerle infinitas limitaciones; (2) estas infinitas limitaciones o negaciones pensadas a través de juicios infinitos no suponen suprimir la realidad del objeto, constituida por sus propiedades positivas; (3) la división finita de la realidad del objeto en general (concluyente en la representación de lo

simple) es compatible con la división infinita llevada a cabo por juicios infinitos. (4) Así, sobre el mismo objeto en general se pueden llevar a cabo sin contradicción ambas divisiones, aún si el objeto es representado como simple. (5) Estas representaciones no conforman una antinomia. Se llevan a cabo con el mismo tipo de actividad, se concluyen a la vez y no producen la representación de un objeto que excluya al otro. Además, ambas concuerdan con lo que debiera ser pensado en la idea cosmológica. No obstante, como dijimos antes, no sucede lo mismo cuando se trata de una síntesis empírica.

2. La división completa de los cuerpos según una síntesis empírica infinita

En la sección precedente, nos ocupamos de la síntesis puramente categorial que permitía representar la división infinita de un ente nouménico. Aquí debemos considerar en qué consiste una síntesis empírica concordante con semejante representación. Como sabemos por secciones anteriores, la síntesis empírica pretende ajustarse a lo que fuera pensado en su correspondiente idea cosmológica y conformar un objeto empírico concordante con ella. En este caso, nos interesa analizar en qué consiste la síntesis empírica que ejecutaría una división completa *infinita* de los cuerpos.

Gracias al estudio pormenorizado de la *tesis* de la segunda antinomia, podemos dispensarnos de algunas dificultades. Ya sabemos por qué en este conflicto se trata de la división de la *sustancia*; también sabemos que esta división de la sustancia es compatible con la división de la realidad del objeto en general que es pensada a través de las categorías puras de cualidad. De igual manera, vimos que semejante división podía ser llevada a cabo sobre el espacio y sobre el fenómeno extenso que constituye la materia del objeto. Con lo cual, tal división se llevaba a cabo sobre un objeto, que no es otra cosa que materia, cuerpo y sustancia extensa, y producía partes que son condiciones internas de lo real en el espacio, pero que también son objetivas, materiales, corpóreas y sustanciales.

En el caso concreto que aquí compete, la división de los cuerpos que se ha de llevar a cabo debe ser infinita. A diferencia de lo que ocurría

en la tesis, aquí la síntesis empírica no pretende conformar una división completa produciendo una serie finita de condiciones, esto es, a través de una división que concluya en una condición incondicionada, i.e. en lo simple. Sino que se trata de una división de cuerpos que debe ejecutarse a través de una síntesis empírica infinita que conforme una serie infinita dada de condiciones internas y, por tanto, divida los cuerpos en infinitas partes.

Esta síntesis empírica no representa una división de los cuerpos que siempre puede ser llevada más lejos. Esta actividad supone que la síntesis empírica infinita esté *efectivamente concluida*, tal como ocurriría con una síntesis puramente categorial que se ocupara de generar las condiciones internas de algo nouménico dado fuera del tiempo. Es decir, debe dar por resultado un *infinito en acto*. La concordancia entre la síntesis puramente categorial capaz de formar una serie infinita de condiciones internas y la síntesis empírica que efectivamente lleve a cabo la división de cuerpos supone representar una división de los cuerpos infinita y efectivamente concluida. Por lo cual, la antítesis no se limita a postular que la división de un cuerpo siempre puede ir más lejos, sino que afirma que todo cuerpo debe estar constituido efectivamente por infinitas partes.

Como pudimos apreciar en el apartado anterior, cuando se trata de una síntesis categorial puede pensarse simultáneamente y sin contradicción la división completa *finita* e *infinita* de la realidad de un objeto o la formación de una serie completa de condiciones, tanto finita como infinita. Pero resulta evidente que la división de un cuerpo (fenoménico, efectivamente dado) no puede ser finita e infinita a la vez. No es posible que su división esté y no esté concluida en un tiempo finito. No es posible que el cuerpo esté y no esté constituido por una parte última. Evidentemente, cada posibilidad excluye a la otra. Y sólo contamos con esta contradicción cuando se trata de síntesis empíricas[432]. La posición defendida en la antítesis debe tratarse, entonces, de una síntesis empírica como la que hemos descrito.

432 Más adelante volveremos sobre si aquí se trata de una contradicción o de juicios meramente contrarios y la solución que Kant idea para este conflicto.

3. Las síntesis involucradas en las pruebas de la antítesis

Ya hemos estudiado la síntesis categorial contenida en la segunda idea cosmológica y la síntesis empírica que debería estar contenida en la antítesis. Consideremos nuevamente las pruebas de la antítesis, a fin de establecer cómo intervienen tales síntesis en ellas. Para evitar ser reiterativo, sólo señalaré cómo interviene cada síntesis en los pasos pertinentes, sin volver a dar un análisis integral de cada prueba.

3.1. Comencemos con la prueba de la primera mitad de la antítesis (A1): "en el mundo ninguna cosa compuesta consiste en partes simples".

Las premisas 1 y 2 establecen la posición del adversario: La posición del adversario presupone (1) una cosa compuesta que consiste en partes simples, (2.a) cuya composición es *espacial* y (2.b) cuyas partes se corresponden con las partes del espacio. Así, la posición del adversario que se intentará refutar supone una cosa espacial que se descompone en partes simples, i.e. una división que se ejecuta por medio de una síntesis empírica sobre el espacio, pero en concordancia con lo representado en la segunda idea cosmológica (lo simple como condición incondicionada). Es decir, la posición a refutar postula una representación de la composición de los cuerpos sostenida en una síntesis empírica *finita* que llevaría a cabo la completa división de la materia y que formaría una serie finita de condiciones internas de los cuerpos. Refutada tal posición se demostraría que la completa división de los cuerpos es *infinita*, esto es, que la cosa compuesta no consta de partes simples, sino de infinitas partes[433]. Recordemos que

433 Vale recordar que en tanto se discute el carácter contradictorio de las afirmaciones enfrentadas, cabe cuestionar que la refutación de una conduzca a la verificación de la otra. Sobre este punto, nos hemos ocupado en el capítulo 1. Puede recordarse que desde la perspectiva de los interlocutores enfrentados –ambos realistas trascendentales–, las afirmaciones efectivamente resultan contradictorias: en tanto ambos toman al mundo como una cosa en sí determinada, no puede haber más opciones que estas dos: que esté constituido por una parte última (simple) o que no lo esté (y todo sea compuesto al infinito). En tanto la prueba es esgrimida desde el punto de vista del realista trascendental, es razonable que los adversarios involucrados en el conflicto crean que la refutación de una posición supone demostrar la otra.

esta división, aunque infinita, es *completa*, lo que supone que las infinitas partes son actuales, no potenciales. Así, se supone la conformación de una serie infinita de condiciones fenoménicas efectivamente dadas.

Las premisas 3, 4, 6 y 7.a se centran en las características de la división llevada a cabo sobre el espacio (i.e. síntesis empírica) para demostrar que en el espacio es imposible una división completa finita. La premisa 5, en cambio, introduce una consideración que sólo puede estar fundada en un enlace puramente conceptual, es decir, que sólo valdría para la división o descomposición de una sustancia nouménica. Sin reconstruir el argumento (expuesto en la sección IV), veamos cómo intervienen las síntesis empírica y categorial en estas premisas.

La premisa 3 establece que "el espacio no consta de partes simples, sino de espacios". Esta caracterización del espacio señala también un aspecto sobre su división: la división del espacio no puede concluir en una parte simple, por lo que una división completa del espacio sería necesariamente infinita.

Dada, por un lado, la correspondencia entre las partes del compuesto y las del espacio y, por otro lado, la falta de partes simples del espacio, la premisa 4 permite concluir que cada parte del compuesto ocupa un espacio. Teniendo en cuenta las premisas anteriores, puede concluirse que el compuesto espacial resulta tan divisible como el espacio ocupado, i.e. su división íntegra debe ser infinita.

La premisa 5 hace referencia a la síntesis puramente categorial supuesta en la tesis. El pasaje necesario de lo compuesto a lo simple –o la afirmación según la cual "las partes absolutamente primeras de todo compuesto son simples"– sólo puede ser legítimamente invocado si se trata de una sustancia *nouménica*. Ya habiendo estudiado las diferencias entre la composición propia de lo nouménico y la composición de la sustancia fenoménica, puede decirse que sólo es legítimo afirmar categóricamente que las partes primeras del compuesto son simples cuando se trata de un compuesto nouménico. En otras palabras, semejante afirmación no se encuentra sostenida en la representación de la división de un cuerpo, i.e. en una síntesis empírica, sino en meros conceptos, i.e. un enlace puramente categorial.

Como vemos, la posición que aquí se somete a prueba –la tesis– supone atribuir a la división de los cuerpos aquello que sólo puede atribuirse a la división de la sustancia nouménica. Por ese motivo, la premisa 5 invoca la característica propia de la división de la sustancia nouménica, mientras la premisa 6 expresa la atribución de semejante división a los cuerpos. La premisa 6 afirma que "lo simple ocupa un espacio". En otras palabras, expresa que lo simple aquí tratado es espacial, tal como el defensor de la tesis admitiría. Lo simple no ocupa una parte simple del espacio, sino un espacio –necesariamente compuesto– y por tanto debe ser tan divisible como el espacio por él ocupado. Lo simple consta, por lo tanto, de infinitas partes, conclusión que se alcanza en la premisa 7.

La premisa 7.a establece que "todo lo real que ocupa un espacio abarca en sí un múltiple de [elementos] que se encuentran unos fuera de los otros, y por tanto, es compuesto". Así, todo cuanto es espacial contiene partes espaciales que a su vez constan de partes. Así, todo lo espacial consta de infinitas partes y es infinitamente divisible. A esto se agrega que lo real en el espacio es además un *compuesto real*, esto es, una sustancia compuesta de partes sustanciales. Con lo cual, la división que se haga de él dará por resultado partes sustanciales espaciales que, según lo ya explicado, son a su vez infinitamente divisibles y compuestas por infinitas partes. Así, se llega a la conclusión (7.b) de que las presuntas partes simples serían un compuesto sustancial, lo que resulta contradictorio y refuta el supuesto del que se partió.

El argumento refuta la posibilidad de una división *finita* completa de lo corporal (de lo real en el espacio). Y se supone a lo largo de la prueba una división del espacio que necesariamente debe ser infinita, haciéndolo constar de infinitas partes. La refutación de la posición del adversario obliga a concluir (en tanto tesis y antítesis son posiciones presuntamente contradictorias) que el compuesto no consta de partes simples, sino de partes compuestas, cuyas partes a su vez también serían compuestas. Así, se concluye que la división completa del cuerpo es infinita; y esto supone plantear a la base de tal representación de la división de los cuerpos una síntesis empírica que ejecute o represente su división completa e *infinita*. Semejante actividad sintética empírica se ajusta a lo representado en

la idea, la división completa de lo real. De esta manera, se advierte que tanto lo que se refuta como lo que se prueba supone una referencia a la intuición, esto es, en el argumento o en las representaciones en él involucradas intervienen necesariamente síntesis empíricas. La antinomia no se sostiene exclusivamente en enlaces puramente categoriales, sin referencia a la intuición.

3.2. Pasemos a analizar la prueba de la segunda mitad de la antítesis (A2) "en general no existe en él [mundo] nada simple". No volveremos sobre los detalles de esta prueba ya estudiada, sino que atenderemos exclusivamente a las actividades de síntesis que deben estar involucradas a la hora de conformar las representaciones que forman parte de esta prueba.

Comencemos por la afirmación que se ha de poner a prueba, la tesis, posición que supone que "se pudiera encontrar un objeto de la experiencia para esta idea trascendental" (A437/B465), o que pudiera ser dada "la intuición empírica de algún objeto [...] que no contuviese absolutamente ningún múltiple [de partes] exteriores unas a otras, y enlazado en unidad" (A437/B465). Evidentemente, estas afirmaciones –contenidas en las premisas 1 y 2 – remiten a la percepción de un objeto dado en la intuición y a la conciencia (o falta de conciencia) de su múltiple en tal intuición. Suponen, por tanto, una actividad intelectual volcada sobre la intuición y, por tanto, empírica.

Por su parte, las premisas 1 y 3.b también suponen una referencia a cierta actividad de síntesis puramente categorial o conceptual. La premisa 1 remite a la "idea trascendental" de acuerdo con la cual debiera buscarse un objeto en la experiencia. La premisa 3.b indica que la *simplicidad absoluta* requerida supone la *imposibilidad* del múltiple en el objeto. Tal exigencia de simplicidad absoluta no puede fundarse en la representación de una sustancia fenoménica o en la representación de un cuerpo extendido en el espacio, sino únicamente puede fundarse en la representación puramente conceptual de una sustancia nouménica, cuya división íntegra puede ser representada como concluyendo en una sustancia simple subsistente e indivisible. En consecuencia, de acuerdo con la premisa 2, la cuestión aquí planteada consiste en evaluar si una representación produci-

da por medio de una síntesis empírica, esto es, por medio de una actividad de síntesis intelectual volcada sobre la intuición, puede ofrecer un objeto acorde a lo pensado en una representación conformada por medio de una actividad puramente conceptual o categorial. Con lo cual, lo que se pone en juego es si una síntesis empírica puede ejecutarse en plena concordancia con una síntesis puramente categorial (ampliada por la razón).

La respuesta a esta pregunta será negativa. Pero esta conclusión conduce al defensor de la antítesis a un nuevo equívoco. En lugar de obtenerse la conclusión propia del idealismo trascendental –según la cual se debería diferenciar el terreno de lo nouménico o puramente conceptual de aquel otro terreno fenoménico–, el defensor de la antítesis, embarcado en la refutación de la tesis, es él mismo defensor de una posición realista trascendental. Y, por tanto, al igual que su adversario, cree que la sustancia extensa existe como una cosa en sí misma y equipara la síntesis empírica de su división con una síntesis puramente categorial, atemporal y, por tanto, siempre inmediatamente terminada. La refutación de la posición del adversario conduce al defensor de la antítesis a afirmar la íntegra división infinita de la sustancia extensa. Para el realista trascendental, el cuerpo dado en el espacio, en tanto se lo considera existente como una cosa en sí, debe dividirse íntegramente bien en un número finito de partes o bien en un número infinito. Es decir, debe constar en sí mismo de un número finito o infinito de partes. Refutada la primera posibilidad –puesto que la conciencia del objeto no puede brindar la representación de la necesidad de su simplicidad en la intuición–, queda probada la composición del objeto por infinitas partes.

Tal representación debe ser, nuevamente, el producto de una confusión entre lo conceptual y lo intuible o empírico. La representación de la íntegra división infinita de los cuerpos debe suponer la intervención de una actividad de síntesis volcada sobre la intuición y, por tanto, empírica en este sentido; en segundo lugar, debe suponer una división infinita que sólo puede ser representada como íntegramente dada si pretende ser llevada a cabo de acuerdo con una síntesis puramente categorial. Esta segunda prueba (A2) ofrecida por el defensor de la antítesis posee la particularidad de demostrar la imposible compatibilidad entre la representación de

lo absolutamente simple y la experiencia posible en general, en lugar de partir de la representación de una sustancia compuesta dada. No obstante, lo que está en juego en las representaciones contenidas en ambas pruebas es si la representación de la división de un cuerpo producida por medio de una síntesis empírica puede brindar un objeto simple, tal como el que sería el resultado de una división íntegra pensada por medios puramente conceptuales. La prueba refuta la posibilidad de que una síntesis empírica se realice de manera análoga a la síntesis puramente categorial por medio de la cual se representa lo simple. En esta prueba, resulta fundamental la incompatibilidad entre la síntesis empírica que ejecuta la división de los cuerpos y el carácter íntegro y atemporal de la síntesis puramente categorial que piensa la parte última de una sustancia nouménica. Sin embargo, la conclusión a la que arriba el realista trascendental defensor de la antítesis cae en un error análogo al de su adversario: tiene que presuponer la necesidad de una división infinita íntegra del cuerpo; posición que, como se ha mostrado, también (como la posición de su contrincante) supone la intervención de una síntesis empírica y otra síntesis puramente categorial, y la confusión entre ellas, sólo que tomando la absolutez de la serie de condiciones como una infinitud íntegramente dada.

SECCIÓN VI
LA SOLUCIÓN DE LA SEGUNDA ANTINOMIA Y ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

La solución de la antinomia ha sido abordada en detalle en el capítulo 1. Aunque allí no nos hemos detenido en la solución de cada antinomia en particular, lo cierto es que Kant sigue en cada una de ellas el lineamiento general de su solución: las antinomias matemáticas se resuelven demostrándose que los juicios resultaban contradictorios exclusivamente desde el punto de vista del realismo trascendental[434]; pero que ambos juicios

434 Las antinomias dinámicas agregan a este primer paso un segundo paso según el cual se reinterpreta el sentido de sus afirmaciones de modo tal de hacerlas compatibles entre sí y con el idealismo trascendental.

enfrentados se volvían meros juicios contrarios (oposición dialéctica) si se renunciaba a la suposición de que el mundo era una entidad realmente existente. Desechado tal supuesto, los juicios que hicieran directa o indirectamente afirmaciones sobre el mundo serían falsos. En el caso de la segunda antinomia matemática, tesis y antítesis versan sobre la composición de las sustancias e, indirectamente, versan sobre la parte última del mundo sensible. En consecuencia, abandonado el punto de vista del realismo trascendental, ambas afirmaciones se vuelven falsas y meras contrarias (no contradictorias).

Aplicando el mismo modelo por medio del cual se ha resuelto la primera antinomia, se da una solución a la segunda antinomia, evitando así que la razón deba oscilar entre afirmaciones contradictorias que no puede probar, pero que sí puede refutar. Ahora bien, lo interesante de esta solución para nuestros objetivos es que en ella Kant parece referirse a las actividades de síntesis involucradas en este conflicto cosmológico. Esto ocurre especialmente en la descripción del tipo de *regressus* empírico que podría llevarse a cabo al ejecutar la división de un cuerpo.

La solución que Kant da en particular a esta antinomia consiste en afirmar que los cuerpos por cuya completa división se pregunta no son cosas en sí, sino que son objetos fenoménicos, existentes sólo en la intuición efectiva de los mismos. Consecuentemente, en tanto no son cosas en sí, no puede afirmarse que estén constituidos en sí mismos por partes últimas o que consten de infinitas partes efectivamente existentes. Para que alguna de tales afirmaciones sea verdadera, en tanto se trata de objetos que están determinados según cómo sean dados en la intuición, los objetos en cuestión deberían manifestarse en la intuición ante la conciencia como compuestos de infinitas partes o como constituidos por partes últimas simples. Es en este sentido que Kant afirma que

> la serie de las condiciones sólo se encuentra en la síntesis regresiva misma, y no en sí, en el fenómeno, como en una cosa particular dada antes de todo *regressus*. Por eso, deberé también decir: la multitud de partes en un fenómeno dado no es, en sí, ni finita ni infinita, porque el fenómeno no es nada que exista en sí mismo, y las partes sólo son dadas mediante el *regressus* de la síntesis que descompone, y en él; *regressus* que nunca

> es dado de manera absolutamente íntegra ni como finito, ni como infinito (A505/B533).

En este conciso pasaje tenemos la solución ideada por Kant y la intervención de la síntesis empírica o *regressus* empírico. La sustancia por cuya división se pregunta es *fenoménica* (i.e. es cuerpo en el espacio). La división (= conformación de la serie de condiciones internas) que se ha de ejecutar se lleva a cabo sobre el fenómeno y de manera empírica, esto es, a través de una síntesis o *regressus* empírico. La sustancia fenoménica no puede constar de partes finitas o infinitas, pues sus partes sólo son producidas sucesivamente por la intervención de una actividad intelectual ejecutada sobre la intuición. Sin dicha actividad, no se generan las partes en cuestión. Ahora bien, tal actividad no puede ser nunca íntegra –pues es sucesiva– y, por tanto, no genera la totalidad de partes componentes de la sustancia. La sustancia no consta de una totalidad de partes, cuyo número pueda ser finito o infinito.

El *regressus* empírico involucrado en esta antinomia merece una distinción conceptual respecto de aquél involucrado en la primera antinomia. Mientras este último era un *regressus in indefinitum*, el *regressus* involucrado en la segunda antinomia es un *regressus in infinitum* (cfr. A511-5/B539-43). En el primer caso, el *regressus* aborda una pluralidad de miembros de la serie que no están íntegramente dados en la intuición. Las unidades independientes que conforman el todo no están dadas en la intuición y el regreso a través de ellas puede avanzar de manera indefinida, buscando siempre nuevas unidades (aún no dadas) por agregar al todo. En el segundo caso, la totalidad de las condiciones (es decir, la totalidad de los miembros de la serie) está dada en el interior del todo dado en la intuición. Es decir, la totalidad de las partes del todo está dada en el interior de ese todo y está brindada en la intuición. Y, aun cuando el fenómeno no ofrezca una parte última, esto *no significa* que contemos con una *serie infinita íntegramente dada*. La serie de condiciones sólo puede ser conformada por una actividad de síntesis. Con lo cual, sólo contaremos con una serie infinita de condiciones cuando una síntesis infinita esté concluida y nos brinde tal resultado. Por lo cual, la totalidad dada del fenómeno sólo permite afirmar que la búsqueda de dichas condiciones, esto es, la división del todo, puede proceder al infinito, puede

avanzar infinitamente lejos, pero no permite afirmar que las partes alcanzadas *sean* infinitas en número. Para esta diferencia es fundamental advertir que la síntesis que conforma la serie de condiciones es *sucesiva*, es decir, avanza en la conformación de las condiciones a través de una actividad que posee duración, que tarda en el tiempo, y, por tanto, no está inmediatamente concluida. Así, aunque el material para abarcar esté íntegramente dado en la intuición y no conste de una parte última que clausure la posibilidad de división, la conformación de la serie de condiciones supone la sucesividad de los elementos sintetizados, lo que impide que un número infinito de partes esté íntegramente dado.

Esta sutileza conceptual es lo que permite concluir que aunque el cuerpo sea *infinitamente divisible*, no consta de *infinitas partes*. La afirmación (en concordancia con la antítesis) según la cual se sostuviera que un cuerpo consta de infinitas partes se extralimitaría, pues esto exigiría que un *regressus* empírico que constituya las partes del objeto sea infinito e íntegramente concluido, lo cual es imposible.

Estos son los lineamientos fundamentales a través de los cuales Kant da una solución o respuesta al dilema planteado en la segunda antinomia. En la "sección novena de la antinomia" Kant vuelve sobre la solución generando, a mi criterio, confusión sobre los puntos que ya habían quedado suficientemente claros. Entre los elementos que aportan a esta confusión puede tenerse las consideraciones que Kant introduce sobre la división de cuerpos *orgánicos* y sus partes o la división de un todo *organizado* (cfr. A526-7/B554-5)[435], cuestión sobre la que *no* versa la antinomia y, por

---

435 Al final del tratamiento de la solución Kant introduce, a mi criterio, un nuevo tema que no es central en el segundo conflicto cosmológico. Creo que Kant es consciente de que este tema no es el mismo que ha sido abordado en la segunda antinomia. Por tal motivo, al introducirlo dice: "ahora bien, aunque esta regla del progreso al infinito en la subdivisión de un fenómeno como mero relleno del espacio se cumple sin lugar a dudas, ella no puede tener validez si pretendemos extenderla también a la multitud de las partes que en cierta manera ya están separadas en el todo dado, y constituyen así un *quantum discretum*. Suponer que en un todo organizado (organizado) cada parte esté organizada [...] al infinito [...]" (A526/B554). Entiendo que aquí Kant está indicando que a pesar de que la divisibilidad infinita del fenómeno en el espacio –tema de la segunda antinomia– sea incuestionable, de esto no puede inferirse que la

tanto, sólo debe ser considerada como una cuestión marginal y no debe desviarnos del tema central del segundo conflicto cosmológico.

En esta sección novena Kant indica que se trata de la división de "un todo que está dado en la intuición" por medio de un "*regressus* en la serie de esas condiciones" (A523/B551). El *regressus*, como ya hemos indicado, "es infinito", pero esto sólo significa que

> todos los miembros (partes) a los que él llegue están contenidos en el todo dado, como *agregados*, pero no [está contenida] la entera *serie de la división*, la cual es infinita de modo sucesivo, y nunca está *entera*, y por consiguiente, no puede exhibir una multitud infinita ni una conjunción de ellos en un todo (A524/B552).

Esta serie infinita conformada por una división *sucesiva* e infinita sólo puede significar la intervención de una síntesis *empírica*, i.e. un *regressus empírico*. Aunque la totalidad de las partes estén contenidas en el interior del cuerpo íntegramente dado en la intuición, la síntesis que conforma la serie de condiciones es sólo sucesiva y puede avanzar infinitamente, pero nunca puede estar concluida.

---

división de un *cuerpo orgánico* sea infinita en tanto cuerpo compuesto de órganos. Lo que está intentando hacer aquí Kant es evitar que se pretenda *deducir* de la *infinita divisibilidad de la materia en general*, *la composición de los cuerpos orgánicos por infinitos subórganos*. Entiendo que se trata de la introducción de un tema no abordado en la antinomia, pero –como veremos en seguida– vinculado según Leibniz con la infinita división de la materia. En favor de la distinción entre los temas mencionados puede decirse que finalmente señala Kant que "cuán lejos llega la organización, en un cuerpo organizado, [es algo que] sólo la experiencia puede establecer", es decir, se trata de una cuestión empírica, absolutamente diferente de este segundo problema, a saber: "cuán lejos se extiende la división trascendental de un fenómeno en general" A527/B555) y no deducible de él.

El Prof. Caimi sugiere que Kant hace aquí referencia a la infinita composición de los seres naturales, defendida por Leibniz en su *Monadología*, §§64-70. Esta interpretación nos parece acertada. A esto agregamos que en los pasajes indicados, Leibniz parece querer relacionar la infinita composición de la materia y la infinita composición de los seres orgánicos, mientras en el pasaje indicado Kant pretende separar estas dos cuestiones.

> La divisibilidad de éste [cuerpo] se basa en la divisibilidad del espacio, que constituye la posibilidad del cuerpo [entendido] como un todo extenso. Por consiguiente, éste es divisible al infinito, sin que por eso esté compuesto de un número infinito de partes (A525/B553).

Si cabía alguna duda, aquí Kant aclara perfectamente que en este conflicto se trata de la división de un cuerpo extendido en el espacio. Y la representación de la división de tal clase de objeto sólo puede estar a cargo de una actividad de síntesis empírica. Se trata de

> cuán lejos se extiende la división trascendental de un fenómeno en general, [lo que es] un *principium* de la razón de no dar nunca por absolutamente cumplido el *regressus* empírico en la descomposición de lo extenso, [descomposición efectuada] de acuerdo con la naturaleza de ese fenómeno (A527/B555).

Aunque la división de un cuerpo por medio de un *regressus* empírico pueda avanzar al infinito, esto no autoriza la conclusión sacada por el defensor de la antítesis. Cabe preguntarse, en consecuencia, por qué el defensor de la antítesis se siente autorizado a afirmar la infinita composición de la sustancia extensa o, para el caso, por qué el defensor de la tesis se siente autorizado a afirmar su composición finita.

Como ya hemos indicado en secciones anteriores, aquello que pensamos respecto "de una cosa en sí, mediante un concepto puro del entendimiento" no es lo mismo que aquello que puede ser pensado respecto del *fenómeno* (A525/B553). Aquí radica la clave de la respuesta a esta pregunta. La sustancia nouménica, aquello que fuera pensado por medio de meras categorías del entendimiento, debe ser algo que subsiste más allá de toda división, aquello que "debería subsistir en sus elementos, aunque se hubiera suprimido la conexión de éstos" (A525/B553). Como ya hemos visto, la íntegra supresión de la composición sólo es pensable respecto de una sustancia nouménica, una cosa en sí no dada en el espacio. Esto permite advertir que en la concepción de una división íntegra del cuerpo según la cual se concluiría en una parte última que subsiste más allá de toda división, se introduce una actividad intelectual puramente conceptual, sin referencia, en principio, a la intuición. Sólo la representación puramente conceptual de la sustancia

(nouménica) fundamenta que se afirme (o posibilita que se piense) que su división íntegra debe concluir en un elemento último indivisible y subsistente. Esto quiere decir que, en el caso de la tesis, esta actividad de síntesis puramente conceptual ofrece la representación de una *división íntegra finita* de la sustancia y la necesidad de la *persistencia de una parte última subsistente indivisible*. La división de los cuerpos sólo representable por medio de una síntesis empírica pretende, en este caso, equipararse o ajustarse a lo representado en aquella síntesis puramente categorial y así ejecutar una división finita de los cuerpos que concluya en una parte última. En otras palabras, la representación de una división íntegra y finita de los cuerpos (concluyente en una parte simple sustancial) contenida en la tesis es el resultado de la confusión entre una síntesis puramente categorial y una síntesis empírica.

En el caso de la antítesis, la síntesis empírica que ejecutaba o representaba la división de los cuerpos podía llevarse a cabo extendiéndose al infinito. Esto, como hemos explicado, no puede dar por resultado una serie infinita de condiciones (una división íntegra del cuerpo en infinitas partes dadas). Esta división sólo podría pretender ser *infinita* y *acabada* si se la confundiera con una síntesis puramente categorial. Sólo el producto de la equívoca equiparación entre una síntesis empírica y una síntesis puramente categorial podría conducir a la representación de una división íntegra e *infinita* de los cuerpos.

Ambas representaciones equívocas se sostienen en una equiparación y mezcla de lo sensible y lo inteligible, una mezcla de lo espacio-temporal y lo puramente conceptual. Al equipararse lo inteligible y lo espacio-temporal, se atribuye al cuerpo dado en el espacio una división íntegra finita propia únicamente de la sustancia nouménica (según la tesis); y, en concordancia con la antítesis, se concibe una división infinita –de acuerdo con la naturaleza propia de lo espacial– pero como si estuviera íntegramente concluida y dada –tal como ocurre en una representación puramente conceptual–. La imposibilidad de ambas clases de síntesis empíricas (síntesis íntegra finita y síntesis íntegra infinita) da una respuesta negativa que rechaza ambos lados del aparente dilema e indica la inexistencia de un número finito o infinito de partes en el objeto, objeto sólo existente en tanto resulte dado en la intuición y constituido por las actividades intelectuales del sujeto cognoscente.

Capítulo 4
La apropiación hegeliana de la antinomia de la razón pura

SECCIÓN I
LAS ESTRATEGIAS HEGELIANAS

Introducción

El presente capítulo se propone estudiar la lectura y apropiación que Hegel realiza de la antinomia de la razón pura plasmada en la *Crítica de la razón pura*. Dicha antinomia resultaba –como se ha mostrado en el capítulo introductorio y en el capítulo 1– de especial importancia para Kant. Allí se encontraba un posible origen histórico del idealismo trascendental. También se encontraba en ella un fundamento sistemático para emprender una *crítica* de la razón pura, esto es, una evaluación de las aptitudes epistemológicas de la razón. Finalmente, la antinomia resultaba un fundamento para establecer la distinción entre una analítica trascendental, esto

es, una lógica de la verdad, y una dialéctica trascendental, una crítica de la apariencia ilusoria trascendental, con la consecuente refutación de la metafísica especial.

La problemática de la antinomia remite a la pregunta por lo incondicionado o absoluto, a la pregunta por el alcance de las facultades epistemológicas humanas e introduce la posibilidad de que la razón genere por sí misma contradicciones. Todo esto permite advertir al lector de Hegel que en la antinomia se entrecruzan varias cuestiones que se presentan reiteradamente en la obra de Hegel. Sin embargo, el tratamiento explícito que Hegel dedica a la antinomia es mucho más acotado.

Hegel ofrece un tratamiento explícito de la antinomia de la razón pura kantiana en tres obras de su período maduro: la *Ciencia de la lógica*, la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* y *Lecciones de historia de la filosofía*[436]. Además de estas tres obras, encontramos un breve tratamiento de la antinomia kantiana en *Fe y saber* y en algunos de los *Nürnberger und Heidelberger Schriften*[437]. Este tratamiento explícito no supone obviar que

---

436 La *Ciencia de la lógica* será citada en español según la paginación de la siguiente edición: *Ciencia de la lógica*, trad. Augusta y Rodolfo Mondolfo, Ediciones Solar, Buenos Aires, 1982. Asimismo, se indicará la paginación de la edición de la *Gesammelte Werke* de Felix Meiner. Éstas serán indicadas con las siglas *CL* y *WL* seguidas por el número de tomo correspondiente a la *Ciencia de la lógica* y el número de página. Las citas de la *Enciclopedia* seguirán la edición: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, trad. Ramón Valls Plana, Alianza Editorial, Madrid, 1997. Se citará como *Enc* seguido del número de parágrafo. Las citas de las *Lecciones* se harán según la siguiente edición: *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, trad. Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1979. Se indicarán como *Lecciones* seguido del número de página. La edición alemana será citada como *Vorlesungen* seguido por el número de página según la edición de la *Werke* de Suhrkamp. Las restantes obras de Hegel serán citadas por la edición de Suhrkamp.

437 En *Glauben und Wissen*, *Werke*, tomo II, Suhrkamp, pp. 319-320, se encuentra un breve tratamiento de las antinomias matemáticas y dinámicas. Hegel no se detiene en el contenido particular de cada antinomia, sino que hace un dictamen sumamente general sobre las antinomias matemáticas y dinámicas. Respecto de las antinomias matemáticas, Hegel indica que aquí se trata de la contradicción entre el ser y el ser otro, o entre el punto determinado y el ser otro. Estas antinomias versan sobre la "infinitud empírica" y se dan sólo por y en la finitud. A su vez, se indica que en el tratamiento kantiano de la antinomia, la razón no aparece en su verdadera forma, lo que conduciría

el término se presenta en otras obras, por ejemplo, en el *Differenzschrift*[438]. En el caso de las obras maduras, encontramos un tratamiento sistemático y

---

a la superación del progreso infinito y regreso infinito en el que la razón permanece encerrada en la antinomia. Finalmente, se indica que Kant no resuelve la antinomia, sino sólo la vuelve *subjetiva*. Esta difícil y sintética caracterización de la antinomia kantiana es concordante en muchos puntos con el tratamiento que Hegel dedicará a la antinomia en la *Ciencia de la lógica* y en las restantes obras de su período maduro. Para decirlo en pocas palabras, lo que Hegel está diciendo aquí es que la antinomia es el producto de concebir lo infinito por medio de las categorías finitas propias del entendimiento. Esto conduce al progreso infinito consistente en pasar de un elemento determinado a un elemento exterior a éste, y luego de éste último a un nuevo elemento determinado. La solución kantiana no resuelve la contradicción, sólo la remite al terreno de la subjetividad. La principal diferencia que puede indicarse entre *Fe y saber* y los tratamientos posteriores es que en esta obra Hegel todavía da una importancia especial a la razón como facultad de la subjetividad finita. En la *Ciencia de la lógica*, Hegel no atiende a las facultades de la subjetividad finita, sino fundamentalmente a las formas del pensar puro: "la lógica se determinó como la ciencia del pensamiento puro" *CL* I, 78, *WL* I, 45. También véase *CL* I, 82, *WL* I, 47-48 y *CL* I, 65, *WL* I, 33-34. También cfr. de Boer, "The dissolving force of the concept", p. 806; Arndt, "Die Subjektivität des Begriffs", p. 15). Con respecto a las antinomias dinámicas, Hegel sólo agrega que en ellas Kant reconoce el dualismo característico del idealismo trascendental (i.e. distinción fenómeno-noúmeno) y que allí Kant pretendió resolver la contradicción volviéndola absoluta (lo que resulta en *no* resolverla).
Varios de estos puntos son fundamentales en el tratamiento que se da a la antinomia en la *Ciencia de la lógica*, sobre los que nos explayaremos oportunamente. Por otra parte, encontramos un tratamiento explícito de la antinomia kantiana en los *Nürnberger und Heidelberger Schriften*, en *Werke*, tomo IV, Suhrkamp, pp. 91-98 y 184-192. Dichos tratamientos se dan en los textos "Logik für die Mittelklasse" de 1808/1809 y de 1810/1811 (redactados en Nürnberg). A diferencia de lo que ocurre en *Fe y saber*, en estos textos Hegel no hace una evaluación general de la antinomia kantiana, sino que ofrece el esbozo de un tratamiento lógico y sistemático de cada una de las antinomias. Estos textos fueron elaborados para las clases que Hegel dictaba en Nürnberg y deben ser tenidos como textos preparatorios de la *Ciencia de la lógica*. Por este motivo, encontraremos en estos textos un tratamiento de la antinomia en parte similar al dispensado en la *Ciencia de la lógica*. En algunos casos, estos textos se ven iluminados al ser comparados con la *Ciencia de la lógica*; en otros casos, ellos iluminan algún aspecto oscuro de lo expuesto en la *Ciencia de la lógica*. Cuando abordemos el tratamiento detallado de las antinomias matemáticas haremos las referencias pertinentes a estos textos.

438 *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, en *Werke*, tomo II, Shurkamp pp.36 y ss. Hegel utiliza el término "antinomia" todo a lo

un poco más extenso de la antinomia de la razón pura que el que encontramos, por ejemplo, en *Fe y saber*. Este tratamiento sistemático se diferencia por ofrecer tanto una lectura y crítica interna del texto kantiano, como también una crítica externa y una apropiación de la antinomia kantiana, esto es, por producir cierto resultado positivo para el sistema hegeliano a partir del estudio de la antinomia kantiana. Este tipo de tratamiento sistemático se encuentra desarrollado fundamentalmente en la *Ciencia de la lógica* y acotado esencialmente al tratamiento de las antinomias matemáticas, motivo por el cual acotamos este estudio a estas dos antinomias[439]. En las dos obras restantes mencionadas del período maduro (*Enciclopedia* y *Lecciones*), Hegel repite o resume el tratamiento presentado en la *Ciencia de la lógica*[440].

A pesar de que el tratamiento hegeliano de la antinomia kantiana es sumamente escueto, su repetición en tres obras del período maduro y las indicaciones explícitas que Hegel hace sobre la relevancia y legitimidad de la antinomia kantiana nos permiten advertir la importancia que Hegel le daría a este problema. Por otra parte, esta importancia no consistiría en

---

largo del *Escrito de la diferencia*. Sin embargo, no hay aquí un tratamiento explícito y sistemático de la antinomia kantiana.

439 Oportunamente haremos las indicaciones pertinentes sobre el tratamiento hegeliano de la tercera antinomia que puede encontrarse en la *Ciencia de la lógica* y en los *Nürnberger und Heidelberger Schriften*. Podemos adelantar que en la *Ciencia de la lógica*, a diferencia de lo que ocurre con las antinomias matemáticas, Hegel no se detiene a considerar detalladamente las pruebas de esta antinomia. Por su parte, la cuarta antinomia no parece haber sido considerada en la *Ciencia de la lógica*. En los *Nürnberger und Heidelberger Schriften*, sólo se encuentra una muy breve referencia a esta antinomia y se la equipara sin más a la tercera antinomia (cfr. *Werke*, IV, 192).

440 En la *Enciclopedia*, Hegel resume su tratamiento de la antinomia al §48 y su agregado (en *Werke,* tomo VIII, Suhrkamp, pp. 126 y ss.). Aquí se repiten algunos de los puntos fundamentales del tratamiento llevado a cabo en la *Lógica*. En las *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Hegel dedica el apartado β de la sección dedicada a la razón en Kant (*Werke*, tomo XX, Suhrkamp, pp. 356 y ss.). Allí resume la antinomia kantiana y, nuevamente, repite muy brevemente algunos de los puntos fundamentales del tratamiento llevado a cabo en la *Lógica*. En los lugares pertinentes haremos las indicaciones correspondientes a lo sostenido en cada obra.

un mero interés histórico. La antinomia no tiene para Hegel el valor de una pieza del museo de la historia de la filosofía. No se trata aquí de un mero *racconto* histórico.

Hegel lleva a cabo un estudio sistemático en el que elabora un doble tratamiento, una crítica interna y una crítica externa de la antinomia. La crítica interna se presentará como un estudio pormenorizado, detallado del texto kantiano[441]. La crítica externa estará dirigida a un análisis de la

---

441 De manera análoga, Sedgwick también ofrece una lectura de la crítica hegeliana de la antinomia bajo la forma de dos estrategias (Sedgwick, "Hegel´s strategy and critique of Kant's mathematical antinomies", p. 426). Por una parte, la autora caracteriza la crítica interna, esto es, la lectura crítica de las pruebas de las tesis y antítesis. Por otra, una segunda crítica dirigida a rechazar el que la antinomia sea una prueba indirecta del idealismo trascendental, (cfr. Sedgwick, "Hegel´s strategy and critique of Kant's mathematical antinomies", p. 428). El vínculo entre estas dos críticas radicaría –según Sedgwick– en que la lectura atenta de las pruebas de la antinomia revelaría que dichas pruebas son peticiones de principio, en las cuales se presupone precisamente el idealismo trascendental que Kant pretende probar indirectamente. Esta presuposición se debe a que en las pruebas se introducen nociones idealistas trascendental (por ejemplo, la concepción idealista trascendental sobre la naturaleza del espacio, cfr. *loc cit*.) o porque Kant se encuentra "encerrado" en su propio idealismo trascendental en virtud de su incapacidad de cuestionar críticamente su concepción finita de las categorías (cfr. Sedgwick, *Hegel's Critique of Kant*, pp. 173-175 y Sedgwick, "Hegel's Strategy and Critique of Kant's Mathematical Antinomies", p. 423). Así, de la lectura pormenorizada de las pruebas se pasa a una crítica externa o general de la antinomia en la que Hegel demostraría, en primer lugar, que la antinomia no es prueba indirecta del idealismo trascendental. En segundo lugar, esto supondría una crítica al giro copernicano por no ser lo suficientemente radical y a la deducción trascendental por limitar las categorías a su uso empírico. Ameriks concuerda en leer las intenciones de Hegel en el tratamiento de la antinomia como dirigidas a refutar el valor de la antinomia como prueba indirecta y, finalmente, a extender el giro copernicano de forma tal que supere la distinción fenómeno-cosa en sí, (cfr. Ameriks, "Hegel's Critique of Kant's Theoretical Philosophy", pp. 26-29 y ss.). Por su parte, Düsing, en lugar de mencionar la prueba indirecta de la idealidad trascendental de tiempo y espacio o de hacer referencia al giro copernicano o la deducción trascendental, entiende que la lectura de Hegel de la antinomia kantiana consiste en una crítica contra la metafísica precrítica y contra la crítica que Kant dirige a ella. Particularmente, Hegel les reprocharía el no haber advertido que las determinaciones categoriales puras estaban siendo "envueltas" en contenidos representacionales (Düsing, *Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchung zu Hegels*

antinomia kantiana desde el punto de vista hegeliano. Hegel comienza su tratamiento de la antinomia kantiana en la *Ciencia de la lógica* con su crítica externa, para luego pasar a su crítica interna. Lo que resultaría llamativo en este doble tratamiento es que, de ser fructífera la crítica externa, no debería haber mayores motivos para que Hegel proceda con una crítica interna. Dicho en otras palabras, si la crítica externa hegeliana refutara la concepción kantiana de la antinomia, ¿cuál sería el motivo de Hegel para emprender una crítica *interna*, es decir, para emprender una lectura detallada del texto kantiano y la consecuente objeción pormenorizada del mismo? En lo siguiente sostendremos que Hegel lleva a cabo una estrategia (unitaria) de lectura de la antinomia kantiana que se divide en dos momentos. Un primer momento, una estrategia general, llevada

---

Logik, Ethik und Ästhetik, p. 109). Además, el no haber advertido el carácter dialéctico de las categorías y de su desarrollo (Düsing, *Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchung zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, p. 110), con lo cual Kant no pudo desarrollar las categorías de forma pura y dialéctica. En cierta forma, esta caracterización del enfrentamiento entre Hegel y Kant vuelve al punto indicado por Ameriks y Sedgwick, i.e. que las categorías, tal como son pensadas por Kant, requieren de algo externo a ellas.

Por nuestra parte, también identificamos dos estrategias: una consistente en una lectura y crítica pormenorizada de las pruebas de las tesis y antítesis; otra consistente en una crítica general de la antinomia orientada a su apropiación por Hegel. Sin embargo, entendemos estas estrategias de manera distinta a la ya indicada y discrepamos también en lo que hace al vínculo de ambas. La *crítica general* busca –a nuestro criterio– sólo de *modo indirecto* atacar la insuficiencia revolucionaria del giro copernicano kantiano. En primer lugar, busca ofrecer el verdadero fundamento lógico-conceptual de la antinomia. La *crítica pormenorizada* se explica también de otra manera: como una *desactivación* de la antinomia kantiana, esto es, demostrar que los argumentos que refutan las posiciones contrapuestas en la antinomia kantiana son retóricos y, en consecuencia, que esta antinomia es de carácter meramente retórico y por tanto que la razón no está expresando su contradicción en la forma de *estas* antinomias. Veremos que esta *desactivación* de la antinomia no tendrá que ver con una *presuposición del idealismo trascendental* en las pruebas de tesis y antítesis, sino con la presuposición de determinada ontología en cada una de las pruebas. Se verá también que Hegel rechaza que la antinomia sea una prueba a favor del idealismo trascendental, pero esto no tendrá que ver con una presuposición del propio idealismo trascendental en las pruebas de la antinomia (como supone Sedgwick), sino con el nuevo fundamento de la antinomia.

a cabo bajo la forma de una crítica externa; un segundo momento, una estrategia detallada, llevada a cabo bajo la forma de una crítica interna. Sostendremos que estas dos estrategias se integran en un único *objetivo*: la reformulación de la antinomia en términos puramente conceptuales, i.e. la apropiación hegeliana de la contradicción descubierta por Kant. Semejante reformulación y apropiación implica la reivindicación –en cierta medida– del descubrimiento kantiano y su encuadramiento dentro de la filosofía hegeliana. Esto es, su reelaboración e incorporación –como pieza legítima del pensar– al sistema filosófico hegeliano.

En lo siguiente, analizaremos en detalle cómo Hegel lleva a cabo ambas estrategias y cómo éstas se complementan. Luego, pasaremos a considerar la reformulación conceptual hegeliana de la antinomia, esto es, la apropiación hegeliana de la antinomia (sección II). Finalmente, consideraremos los presupuestos y las consecuencias más relevantes para el proyecto lógico hegeliano del tratamiento hegeliano de la antinomia (sección III).

1. La estrategia general

Comencemos por el tratamiento general que Hegel le dedica a la antinomia kantiana. Aquí Hegel no se detendrá en los detalles de las pruebas de la antinomia ni impulsará una crítica interna, es decir, desde el propio punto de vista del idealismo trascendental. Hegel presenta las virtudes y defectos generales de la concepción kantiana de la antinomia y, de esa forma, nos ofrece someramente su propia posición.

> Estas antinomias kantianas continúan siendo siempre una parte importante de la filosofía crítica; son ellas, especialmente, las que han producido la caída de la metafísica anterior y pueden considerarse como un traspaso principal hacia la filosofía moderna, en cuanto en particular han contribuido a producir la persuasión sobre la nulidad de las categorías de la finitud por el lado del *contenido*, que es un camino más correcto que el camino formal de un idealismo subjetivo, según el cual el defecto de ellas debería consistir en su ser subjetivas, y no en lo que ellas son en sí mismas. Pero a pesar de su gran mérito, esta exposición es muy imperfecta; por un lado, es en sí misma entorpecida y retorcida, por otro lado ha fracasado con respecto a su resultado, que presupone que

> el conocimiento no tiene ninguna otra forma de pensamiento fuera de las categorías finitas. En ambos respectos merecen estas antinomias una crítica más adecuada, que ilumine con más precisión su punto de vista y su método, y a la vez libere su punto capital donde está su importancia, de la forma inútil en que se hallan encajadas (*CL* I, 246, *WL* I, 180).

En este rico párrafo, Hegel se adelanta y señala algunos de los puntos fundamentales a los que se llegará como conclusión de su análisis de la antinomia kantiana (por ejemplo, el que la antinomia demuestre el carácter insuficiente de las categorías finitas) y hace referencia a cuestiones programáticas de su propia filosofía, vinculadas con el idealismo trascendental (la necesidad de la caída de la metafísica anterior). Sin embargo, extendernos sobre estas cuestiones nos impediría avanzar ordenadamente. Aquí conviene concentrarnos en los rasgos positivos y negativos que Hegel atribuye a la antinomia. El rasgo positivo fundamental que Hegel atribuye a la antinomia kantiana es su legitimidad. La antinomia kantiana es un descubrimiento legítimo. Se le podrá imputar un gran número de defectos –en su formulación, en su implementación, en las conclusiones que de ella Kant deriva y en el fundamento teórico u origen que Kant le atribuye–, pero es al fin y al cabo un descubrimiento legítimo. No es un mero instrumento retórico que debe ser estudiado por un mero interés histórico. No es una pieza del museo de la historia de la filosofía. Es un descubrimiento que amerita ser *iluminado* a fin de *liberar su punto capital*, en donde radica su importancia.

El sentido preciso de esta importancia, de esta legitimidad sólo podrá ser apreciado más adelante, en tanto advirtamos cuáles son los defectos y limitaciones que Hegel encuentra en la antinomia kantiana. Al indicar estas limitaciones, Hegel revelará qué espera de la antinomia y, consecuentemente, expondrá cuál cree él que es su *punto capital*. Sin embargo, hay que considerar dos expresiones de Hegel sobre los aspectos positivos del tratamiento kantiano de la antinomia. En la *Ciencia de la lógica* afirma Hegel que:

> Kant elevó mucho más la dialéctica –y esto constituye uno de sus méritos más grandes– al quitarle toda la apariencia de acto arbitrario, que tenía según la representación ordinaria, y la presentó como una *operación*

> *necesaria de la razón*. [...] Evidentemente las exposiciones dialécticas de Kant, en las antinomias de la razón pura, no merecen muchas alabanzas, cuando se las examina cuidadosamente, [...]; pero la idea general, que él puso como fundamento y valorizó, es la *objetividad de la apariencia* [*Schein*, apariencia ilusoria], y la *necesidad de la contradicción*, que pertenece a la *naturaleza* de las determinaciones del pensamiento. Primeramente esto acontece, es verdad, en cuanto estas determinaciones son aplicadas por la razón a *las cosas en sí*; pero justamente lo que ellas son en la razón y con respecto a lo que existe en sí, constituye su naturaleza. Este resultado, *comprendido en su lado positivo*, no es más que la *negatividad* interior de aquellas determinaciones, representa su alma que se mueve por sí misma, y constituye en general el principio de toda vitalidad natural y espiritual. Pero, al detenerse sólo en el lado abstracto y negativo de lo dialéctico, el resultado es sencillamente la afirmación conocida de que la razón es incapaz de reconocer el infinito; extraño resultado, en cuanto que, mientras lo infinito es lo racional, se dice que la razón es incapaz de conocer lo racional (*CL* I, 73-74; *WL* I, 40-41)[442].

De manera análoga pero más sucinta, dice Hegel en la *Enciclopedia*:

> este pensamiento, a saber, que la contradicción que se asienta en lo racional mediante las determinaciones del entendimiento es *esencial* y *necesaria*, hay que considerarlo como uno de los avances más importantes y profundos de la filosofía de los tiempos modernos. Todo lo que tiene de profundo este punto de vista, lo tiene de trivial su solución (*Enc* § 48).

Haciendo abstracción por un momento de todos los aspectos negativos del tratamiento kantiano de la antinomia que Hegel encuentra, enfoquémonos en el rasgo positivo que él destaca: Kant ha descubierto el carácter *necesario*, *objetivo*, no arbitrario de las ilusiones de la razón pura, del carácter dialéctico de la razón y de las contradicciones que ésta produce. Estas contradicciones no son un producto arbitrario, ni producto del ejercicio de

---

442 En la *Enciclopedia* encontramos una consideración análoga: "Kant auch hier bei dem bloß negativen Resultat der Nichterkennbarkeit des Ansich der Dinge stehengeblieben und nicht zur Erkenntnis der wahren und positiven Bedeutung der Antinomien hindurchgedrungen ist. Die wahre und positive Bedeutung der Antinomien besteht nun überhaupt darin, daß somit das Erkennen und näher das Begreifen eines Gegenstandes eben nur soviel heißt, sich dessen als einer konkreten Einheit entgegengesetzter Bestimmungen bewußt zu werden". *Enc* §48, *Zusatz* (*Werke*, VIII, 128).

la retórica en las escuelas filosóficas. Es, para Kant, un fenómeno necesario de la razón. Y en esto, entiende Hegel, Kant habría dado en el blanco.

Ahora bien, no sólo la solución que Kant idea para estas contradicciones es insuficiente para Hegel. Ya veremos en detalle los distintos defectos que Hegel le atribuye. Pero aquí Hegel introduce uno que podría considerarse el núcleo central de la discusión. Kant no habría sido capaz de advertir que la antinomia tiene su origen en la incapacidad de las categorías finitas del entendimiento para concebir lo incondicionado o infinito. Esta incapacidad habría sido vista por Kant como la falta de legitimidad de las metafísicas especiales, esto es, como una falta de legitimidad epistemológica de las disciplinas que pretenden conocimiento a priori de lo incondicionado o como una incapacidad esencial de las facultades humanas para producir dicho conocimiento. Sin embargo, objeta Hegel, si lo infinito o incondicionado es propiamente lo *racional*, ¿cómo habría de ser *incognoscible*? El aspecto positivo de la antinomia, su llamado *punto capital*, radicará, entonces, según Hegel en revelar la insuficiencia de las categorías del entendimiento (revelar su carácter *finito*, término que será esclarecido más adelante) a la hora de concebir lo incondicionado, sin que esto implique una incapacidad esencial del pensar para la concepción y conocimiento de lo incondicionado.

Como vemos, la antinomia es un descubrimiento importante, legítimo. Pero la importancia del descubrimiento kantiano no lo libera de defectos. Consideremos la larga lista de defectos que Hegel le atribuye a la antinomia kantiana a fin de poder tener una visión integral de la discusión entre los autores.

En primer lugar, Hegel comienza por recriminarle a Kant el haberle impuesto a la antinomia una estructura formal inesencial. Dicho de forma más clara, Hegel critica que Kant estructure la antinomia según la tabla de las categorías, a fin de darle una forma acabada, una presunta apariencia de completitud[443]. Esto acotaría la antinomia exclusivamente a cuatro con-

443 Cfr. *CL* I, 246; *WL* I, 180; *Enc* §48: Kant llegó sólo a cuatro antinomias “presuponiendo la tabla de las categorías, [...] con lo cual aplicó la rutina, que más tarde se

flictos y, más particularmente, a cuatro conflictos *cosmológicos*. Frente a esta posición, Hegel afirma que

> una consideración más honda de la naturaleza antinómica o, más verdaderamente, dialéctica de la razón muestra en general *cada* concepto como una unidad de momentos opuestos, a los que por lo tanto, podría darse la forma de afirmaciones antinómicas. El devenir, el existir, etc., y cualquier otro concepto podrían así suministrar sus particulares antinomias, y por lo tanto podrían establecerse tantas antinomias cuantos conceptos se den (*CL* I, 246; *WL* I, 180)[444].

En estas pocas palabras, Hegel no sólo traza un punto de debate con Kant, sino que avanza hacia su propio posicionamiento sobre la antinomia. En primer lugar, no hay cuatro antinomias como Kant afirmara, sino que hay infinitas antinomias. Todo concepto es antinómico. Consecuentemente, la antinomia no es un problema que deba acotarse al terreno de la cosmología racional. En segundo lugar, la antinomia parece expresar una tensión dentro del concepto (de *todo* concepto), entendido como unidad de momentos opuestos. Evidentemente, Hegel pretende brindar otro origen o fundamento para la antinomia. En tercer lugar, Hegel indica el carácter antinómico o dialéctico de la razón. Integrando los tres puntos indicados, puede decirse que la antinomia no se acota a las cuatro antinomias cosmo-

---

le hizo tan querida, de colocar meramente un objeto bajo un *esquema* dispuesto aparte, en vez de deducir las determinaciones de este objeto partiendo de su concepto".

444 En el mismo sentido, *Enc* §48 "Se puede además advertir que la falta de una consideración más profunda de lo antinómico dio lugar primeramente a que Kant no aportara más que *cuatro* antinomias. [...] [L]o antinómico no sólo se encuentra en los cuatro objetos específicos tomados de la cosmología, sino que se encuentra más bien en *todos* los objetos de todos los géneros, en *todas* las representaciones, conceptos e ideas". Luego de indicar esta presunta deficiencia de la formulación kantiana de la antinomia, Hegel agrega el verdadero carácter de la antinomia: "saber esto y conocer los objetos bajo esta propiedad pertenece a lo esencial de la contemplación filosófica; esta propiedad constituye aquello que más adelante se determinará como el elemento *dialéctico* de lo lógico". De igual manera, en las *Lecciones de historia de la filosofía* (p. 437, *Vorlesungen*, *Werke*, XX, 356) donde Hegel afirma que "cuatro contradicciones [...] es demasiado poco; en efecto, todo concepto entraña sus antinomias ya que no es un concepto simple, sino concreto, lo cual quiere decir que encierra determinaciones distintas, que son, a su vez, términos contrapuestos".

lógicas kantianas, sino que se extiende a todo concepto, que es esencial a todo concepto y que indica un rasgo propio de la racionalidad.

En los párrafos inmediatamente siguientes, Hegel introduce otras consideraciones que aclaran o completan los puntos anteriores. En primer lugar, se señala que la formulación kantiana de la antinomia introduce consideraciones sobre cuestiones que no son esenciales a la verdadera naturaleza de la antinomia, a su verdadera naturaleza conceptual. Es decir, la antinomia debiera poder ser formulada en términos estrictamente conceptuales, sin introducir elemento intuitivo inesencial alguno. Veamos esto:

> Kant no comprendió la antinomia en los conceptos mismos, sino en la *forma* ya *concreta* de las determinaciones cosmológicas. A fin de tener las antinomias puras y tratarlas en su simple concepto, no debían tomarse las determinaciones de pensamiento en sus aplicaciones y en su mezcla con las representaciones del mundo, del espacio, el tiempo, la materia, etc., sino que, sin esta materia concreta, que no tiene aquí ninguna fuerza ni poder, debían ser consideradas puramente por sí, en cuanto ellas únicamente constituyen la esencia y el fundamento de las antinomias. (*CL* I, 247, *WL* I, 180).

Como se había indicado, Kant acotaba la antinomia al terreno de la cosmología racional y le imponía una estructura formal que daba por resultado cuatro antinomias. Contra esta posición, Hegel señala que todo concepto es antinómico, con lo cual, la estructuración que le diera Kant según la tabla de las categorías es inesencial, como tampoco es correcto acotar la antinomia al terreno de la cosmología. Aquí Hegel se explaya sobre otro de los puntos fundamentales: el verdadero origen de la antinomia es *conceptual*. Kant formuló de manera indebida la antinomia, pues la concibió en su manifestación concreta en uno de los campos temáticos en la que ella se puede dar. Y de esa manera, introdujo en ella elementos que le son absolutamente inesenciales. Si la antinomia se fundamenta en puros conceptos, toda consideración sobre el *mundo*, el *tiempo*, el *espacio*, la *materia*, etc., es absolutamente superflua[445]. O, mejor dicho, si la anti-

445 Por ejemplo, la segunda antinomia concierne a "la oposición constituída por los momentos de la cantidad" (*CL* I, 246, *WL* I, 180). Sobre esto, se volverás más adelante.

nomia tiene su fundamento en puros conceptos, no es imposible que ella se manifieste bajo ciertas formas concretas, en tanto se relacionan estos conceptos con ciertos contenidos intuitivos. Pero la consideración verdaderamente lógica de la antinomia debería dejar de lado dichos contenidos intuitivos y ser capaz de abordar la antinomia en su verdadero fundamento, en la esfera de lo conceptual.

Frente a esta concepción indebida de la antinomia, Hegel afirma que "las antinomias kantianas, consideradas más de cerca, no contienen otra cosa más que la afirmación absolutamente simple y categórica de *cada uno* de los dos momentos opuestos en una determinación [tomada] por sí y *aislada* de la otra" (*CL* I, 247; *WL* I, 181). Es decir, la antinomia se fundamenta en puros conceptos. Y si alcanzamos su verdadera naturaleza, su verdadero fundamento, deberíamos llegar a reconocer en ella únicamente el enfrentamiento entre momentos opuestos de un mismo concepto, cuando éstos son tomados aisladamente. Kant presenta estos momentos opuestos bajo la forma concreta de cierto contenido (por ejemplo, la cantidad que conforma la extensión completa del mundo, la cantidad de la división de la materia)[446]. La formulación kantiana oculta esta afirmación categórica y unilateral de cada lado del concepto ofreciendo un razonamiento retorcido, una "apariencia de prueba" apagógica (*CL* I, 247-248, *WL* I, 181), cuya consecuencia es –entendemos– darle cierta apariencia de necesidad a la formulación kantiana de la antinomia.

En otras palabras, la antinomia es, según Hegel, el enfrentamiento entre dos momentos de un mismo concepto. Estos dos momentos se presentarán como momentos autónomos, aislados e independientes; y esto provocará, precisamente, la antinomia. Sostendremos que cada uno de estos lados del concepto postula la constitución de una ontología determinada. Entendemos que el enfrentamiento radicará en que cada lado del concepto postulará una ontología incompatible con la ontología rival, a la vez que

446 Gueroult esboza una defensa de Kant contra la crítica de Hegel señalando que si Kant no introdujera elementos intuitivos a la antinomia, no se podría realizar la sensualización de la cosa en sí y la intelectualización de lo fenoménico, necesarias para que se produzcan las tesis y antítesis sin las cuales no hay antinomia, cfr. Gueroult, "Le jugement de Hegel sur l'antithétique de la raison pure", pp. 435-436.

cada concepto es incapaz de instaurar por sí mismo la ontología por él definida, esto es, en tanto posee una referencia interna ineludible a su lado opuesto. Esto podrá apreciarse en la sección III de este capítulo, donde se aborda la reformulación hegeliana de las antinomias kantianas. En oposición al verdadero fundamento (conceptual) de las antinomias, Kant sólo habría sido capaz de captar este estado de la razón de manera sumamente superficial, introduciendo en la antinomia elementos intuitivos, acontándola exclusivamente al terreno de la cosmología, estructurándola bajo una forma dada arbitraria.

En concordancia con esta nueva caracterización de la antinomia, su solución sólo se encuentra, según Hegel, en tanto "las dos determinaciones, en tanto son opuestas y necesarias para un único y mismo concepto, no pueden valer en su unilateralidad cada una por sí, sino que tienen su verdad sólo en su ser eliminadas, esto es en la unidad de su concepto" (*CL* I, 247, *WL* I, 181). Dicho en otras palabras, la contradicción entre los lados del concepto, entre los procesos opuestos de constitución de ontologías rivales, se resuelve en tanto ambos lados son integrados en una unidad superior, es decir, en tanto se descubre y se reconoce la necesaria referencia mutua de ambos lados del concepto y se los integra como parte de una estructura unitaria común compuesta por relaciones y referencias internas[447], i.e. el concepto hegeliano. Es, precisamente, el carácter necesario de estas referencias entre conceptos (o lados del concepto) lo que constituye el carácter *dialéctico* del pensar considerado en la *Lógica*.

Como hemos visto, Hegel considera que Kant habría hecho un aporte relevante en la comprensión de la dialéctica y la antinomia. Habría logrado elevar estas contradicciones a un fenómeno *necesario*, *objetivo*, de la razón, no sujeto al capricho de las escuelas filosóficas. Sin embargo, Kant se habría detenido en el resultado negativo de la antinomia, esto es, en el significado escéptico y crítico que tendría la antinomia con respecto a la metafísica dogmática, en que estas contradicciones hacían imposible el conocimiento de lo en sí. Pero no habría sido capaz de concebir su aspecto positivo. La

447 "En ella [la antinomia] un momento, cuando se libera del otro, lleva consigo de inmediato la presencia del otro" *CL* II, 172, *WL* I, 358)

antinomia kantiana exige comprometerse con la distinción entre *fenómeno* y *cosa en sí*. De esta manera, se evita atribuir a lo en sí la contradicción y se resuelve la misma en el terreno de la subjetividad: la antinomia es un producto subjetivo de la razón, en tanto ésta se excede en sus pretensiones epistemológicas. Pero la antinomia en su verdadero significado –entiende Hegel– revela que todo *concepto*, todo *objeto* posee determinaciones contradictorias (*Enz*, *Werke*, VIII, 128; *Vorlesungen*, *Werke*, XX, 356). De esta manera, la solución que Kant ideara para la antinomia supone "una excesiva ternura para el mundo" (*CL* I, 306, *WL* I, 232) en tanto se lo resguarda de la contradicción y se atribuye ésta al espíritu[448].

Kant descubre el carácter necesario de la contradicción de la razón en el terreno de la cosmología racional. Pero en lugar de considerar que dicha contradicción es propia del objeto en sí mismo, esto es, es propia de su concepto (y que su concepto concibe adecuadamente a la cosa tal como ella es), Kant decide liberar al objeto mismo de dicha contradicción, retrotrayendo la contradicción a la subjetividad. Es decir, estableciendo una distinción insalvable entre lo que la cosa es en sí misma y la subjetividad que la conoce. La cosa no es contradictoria, pero tampoco es cognoscible. La contradicción se imputa a la razón en tanto pretende conocer lo incondicionado, lo absoluto, por medio de categorías finitas, esto es, categorías que no son adecuadas para conocer lo incondicionado. Así, dichas categorías y todo conocimiento posible son acotados al terreno de lo fenoménico, al terreno del dato intuitivo recibido pasivamente por la sensibilidad[449].

---

448 "Sigue, pues, en pie, en nuestro ánimo, la misma antinomia; y si antes era Dios lo que asumía en su seno todas las contradicciones, ahora es la conciencia de sí. Pero la filosofía kantiana no sigue impugnando el que no son las cosas mismas las que se contradicen, sino que es aquélla, la conciencia de sí. La experiencia nos enseña que el yo no se disuelve por ello, sino que es; no debemos, por tanto, preocuparnos de sus contradicciones, toda vez que el yo puede soportarlas. Kant, sin embargo, muestra aquí demasiada ternura por las cosas: sería [una] lástima que éstas se contradijesen. Pero el que el espíritu, lo más alto de todo, sea la contradicción, en nada perjudica. Así, pues, Kant no disuelve, ni mucho menos, la contradicción". *Lecciones*, 439, *Vorlesungen*, 359.

449 Según Inwood (*Hegel*, pp. 117, 135, 190-191), desde la perspectiva de Hegel, el enfoque kantiano sobre la antinomia depende fundamentalmente de sostener acríti-

Es precisamente en este sentido que Sedgwick y Ameriks han entendido el tratamiento hegeliano de la antinomia como una crítica al giro copernicano kantiano y a la deducción trascendental de las categorías[450]. Desde este punto de vista, la meta del tratamiento hegeliano de la antinomia es atacar el carácter limitado del giro copernicano kantiano y de la deducción trascendental. Este carácter limitado estaría expresado en el acotamiento de las categorías al terreno de lo fenoménico, esto es, a su carácter constituyente exclusivamente del objeto en tanto fenómeno y no como cosa en sí. Hegel buscaría, sostienen Sedgwick y Ameriks, radicalizar el giro copernicano, demostrar que las categorías valen para lo en sí, que no hay un terreno incognoscible para la razón humana. De esta forma, atribuir la contradicción a la cosa en sí (y a su concepto) y ya no al sujeto cognoscente en tanto pretende conocer lo en sí permite suprimir la limitación impuesta a las categorías, a condición –entiendo– de que dichas categorías puedan resolver, absorber o tolerar dichas contradicciones. Dichas contradicciones son, en efecto, toleradas por las categorías –tal como Hegel las piensa– en tanto Hegel concibe a los conceptos como estructuras en las que se relacionan momentos opuestos y en tanto el despliegue íntegro de dichos conceptos se alcanza a través de dichas contradicciones[451].

Desde este punto de vista, el tratamiento hegeliano de la antinomia se vincula con una serie de cuestiones programáticas y generales del proyec-

---

camente la imposibilidad de que las cosas sean en sí mismas contradictorias. Si las cosas en sí fueran contradictorias y el idealismo trascendental estuviera en lo incorrecto al presuponer lo contrario, esto conduciría al siguiente resultado: sin importar cuáles fueran nuestras facultades epistemológicas y su legítimo alcance, el idealismo trascendental llegaría a la conclusión de que estas facultades son insuficientes, que no conocen lo en sí, sino sólo el *fenómeno*, y que debe establecerse un límite a sus pretensiones. Este es, a criterio de Inwood, el diagnóstico de Hegel: la presuposición dogmática de que las cosas no pueden ser en sí mismas contradictorias condujo a Kant al programa crítico.

450 Ameriks “Hegel’s Critique of Kant’s Theoretical Philosophy”, pp. 26-29 y ss. y Sedgwick, “Hegel´s strategy and critique of Kant’s mathematical antinomies”, p. 434 y ss.

451 “Es un nuevo concepto, pero un concepto superior, más rico que el precedente; porque se ha enriquecido con la negación de dicho concepto precedente o sea con su

to hegeliano y particularmente de su proyecto lógico. Quizá aquí no es el lugar para explayarnos sobre las posibles consecuencias del tratamiento hegeliano de la antinomia sobre el proyecto lógico hegeliano y sobre la corrección o incorrección de las interpretaciones propuestas por Ameriks y Sedgwick. Esto será abordado más adecuadamente cuando hayamos podido concluir el análisis de la lectura de Hegel de las antinomias kantianas (sección IV). Pero sí puede señalarse que en el tratamiento hegeliano de la antinomia se presupone una reelaboración de la noción de concepto, de la noción de dialéctica y de los objetivos y alcances de la lógica (especulativa) en oposición a los alcances y objetivos de la analítica trascendental.

2. La estrategia detallada

Como ya se ha indicado más arriba, Hegel aborda la antinomia desde dos puntos de vista o por medio de dos tratamientos o estrategias. Lo que hemos presentado hasta aquí se trata de la "estrategia general". Es decir, Hegel presentó la antinomia kantiana sin introducir un análisis pormenorizado de sus detalles, sin inspeccionarla y sopesarla desde adentro. Hegel sólo presentó los aspectos positivos que encuentra en la antinomia e indicó los aspectos negativos, los aspectos que hacen del tratamiento kantiano de la antinomia un tratamiento insuficiente. Todas las críticas aquí indicadas fueron hechas desde un punto de vista externo, como si Hegel sólo confrontara su concepción de la antinomia con la concepción kantiana de la antinomia. El resultado de tal confrontación consistió en indicar que la antinomia debe estar fundada en puros conceptos, debe carecer de toda referencia a elemento intuitivo alguno, se encuentra en *todo* concepto (no acotada al terreno de la cosmología) y que debe ser resuelta por medio de

contrario; en consecuencia lo contiene, pero contiene algo más que él, y es la unidad de sí mismo y de su contrario. Por este procedimiento ha de formarse, en general, el sistema de los conceptos, y completarse por un curso incesante, puro, sin introducir nada del exterior" *CL* I, 71; *WL* I, 38. Aquí vemos que no sólo es constitutivo al concepto la negación y la contradicción, sino que el íntegro sistema de los conceptos que se despliega en la *Lógica* se despliega en virtud de esta relación de negación y contradicción entre conceptos.

la integración de la contradicción en un único concepto. A esto se agrega que las pruebas esgrimidas por Kant serían meramente aparentes.

Esto nos permite pasar al tratamiento pormenorizado que Hegel ofrece de las antinomias matemáticas, lo que podríamos llamar su "estrategia detallada", en donde Hegel ofrecerá una crítica interna de estas antinomias. Aquí Hegel se presentará como un lector atento de las pruebas de las tesis y antítesis. La pregunta que cabe hacerse es cómo se articulan estas dos estrategias y por qué Hegel emprende una lectura pormenorizada del texto kantiano luego de haber hecho una crítica radical desde un punto de vista exógeno. Dicho en otras palabras, ¿por qué leer el texto kantiano con tal grado de detalle luego de haber hecho una serie de críticas externas, según las cuales la concepción kantiana de la antinomia es incorrecta? ¿No sería acaso más coherente continuar con esta crítica externa y presentar una mejor formulación de la antinomia, es decir, una *formulación rival* que desplace y reemplace a la formulación kantiana, u ofrecer una mejor fundamentación de su origen?

En última instancia, estos son los objetivos perseguidos por Hegel, como ya ha quedado plasmado en su "estrategia general". Pero para poder llevar a cabo íntegramente esta estrategia, Hegel debe embarcarse en un estudio detallado y pormenorizado de la antinomia kantiana. Hegel ha invocado que las pruebas esgrimidas por Kant en cada uno de los conflictos son "aparentes". Kant se esfuerza por darle a la antinomia un carácter probatorio, la forma de una prueba apagógica. Sin embargo, Hegel no cree que aquí haya prueba alguna. Se trata, en última instancia, de peticiones de principio[452].

Ahora bien, ¿qué utilidad podría sacar Hegel al demostrar que las pruebas de la antinomia son falaces, peticiones de principio o meras pruebas

---

452 Cfr. *Enz*, *Werke*, VIII, 129 "Nun aber sind in der Tat die Beweise, welche Kant für seine Thesen und Antithesen beibringt, als bloße Scheeinbeweise zu betrachten, da dasjenige, was bewiesen werden soll, immer schon in den Voraussetzungen enthalten ist, von denen ausgegangen wird, und nur durch das weitschweifige, apagogische Verfahren der Schein einer Vermittlung hervorgebracht wird".
Sedgwick y Ameriks creen que aquí se trata de una petición de principio referida al idealismo trascendental (cfr. Ameriks, "Hegel's Critique of Kant's Theoretical Phi-

aparentes? Creo que el principal resultado que Hegel obtendría con esto es la *desactivación* de la formulación kantiana de la antinomia. La antinomia kantiana es, como ya sabemos, un fenómeno necesario de la razón pura, inevitable, natural; la razón no se ve envuelta en ella como producto de un capricho, de un error casual (cfr. A298/B354 y A407/B434). Las propias leyes de la razón –al menos, eso dice Kant (cfr. A407/B434)– la guían a este conflicto inevitable. Y, enredada en él, la razón debe ocupar los roles de juez y parte en un proceso judicial en el que debe dictaminar a favor de alguna de ambas posiciones. Como hemos visto en los capítulos precedentes, las pruebas enfrentadas en cada conflicto no son ilusorias ni retóricas. Las pruebas (válidas en sí mismas) son capaces de refutar

---

losophy", p. 29 y Sedgwick, "Hegel´s strategy and critique of Kant's mathematical antinomies", p. 428). Es decir, entienden que Hegel quiere demostrar que los argumentos de la antinomia –que en última instancia, deberían demostrar la necesidad de adoptar el idealismo trascendental– presuponen el propio idealismo trascendental. A mi criterio, esta lectura es forzada y se encuentra demasiado condicionada por la finalidad que estos autores le quieren atribuir al tratamiento hegeliano de la antinomia (como demostración de la insuficiencia del idealismo trascendental y como demostración de la necesidad de radicalizar el giro copernicano). En mi opinión, Hegel sólo se limita a reducir las presuntas pruebas de tesis y antítesis a "peticiones de principio" a fin de poder desembarazarse de la formulación kantiana de la antinomia y poder proponer su propia concepción y formulación de la antinomia. Con esto quiero decir que, según entiendo, Hegel no pretende demostrar que estas pruebas sean peticiones de principio porque en ellas se suponga el idealismo trascendental que ellas deberían demostrar, sino, más sencillamente, porque en ellas se presupone lo que deberían demostrar en concreto (por ejemplo, la infinitud del mundo en el tiempo, en el espacio, etc.). Se trata, según Philonenko, de formulaciones tautológicas y peticiones de principio en las que se supone lo que se quiere demostrar –aunque no necesariamente el idealismo trascendental– cfr. Philonenko, "Hegel critique de Kant", pp. 42-44.

Este matiz en la manera de interpretar la acusación de Hegel de "petición de principio" es pertinente, pues el modo por medio del cual Hegel logra *demostrar* que estas pruebas son peticiones de principio consiste en interpretar los términos involucrados en las pruebas de manera no idealista trascendental. Esto abre un camino que permite al lector de Hegel aceptar o rechazar su interpretación de las pruebas. En cambio, si se demostrara que estas pruebas son "peticiones de principio" por suponer el propio idealismo trascendental, entonces estas pruebas habrían sido refutadas desde el propio punto de vista del idealismo trascendental.

legítimamente la posición del adversario. Y en tanto se trata de conflictos entre enunciados contradictorios, debe concluirse que necesariamente uno de ellos es verdadero. En consecuencia, la razón debe admitir que uno de estos enunciados –refutados legítimamente por las pruebas invocadas– debe ser verdadero; situación que la hace caer en el *estado* de antinomia y oscilar entre las posiciones enfrentadas. Kant resuelve el conflicto sin atacar las pruebas esgrimidas, sino atacando el carácter contradictorio de los enunciados enfrentados.

Hegel toma otro camino. Atacar las pruebas esgrimidas es, para Hegel, una manera de desactivar la formulación kantiana, demostrar que los conflictos, tal como Kant los formulara, son absolutamente aparentes, inesenciales. Este ataque a las pruebas no busca demostrar que la *antinomia* misma es retórica, falaz, aparente, ilusoria, etc., sino que la *antinomia en su formulación kantiana* es retórica, falaz, aparente, etc. Y en última instancia se busca brindar una *mejor fundamentación* y *formulación* de la antinomia: una fundamentación puramente conceptual; y, eventualmente, reformular las antinomias kantianas en términos estrictamente conceptuales. En efecto, sostendremos que Hegel ofrece una formulación puramente conceptual de las antinomias matemáticas. A fin de cuentas, se trata de reconducir el descubrimiento legítimo de Kant a su verdadera forma. En este objetivo final, la discusión pormenorizada de las pruebas de la antinomia es pertinente.

Para los objetivos de Hegel basta con que el tratamiento pormenorizado de las antinomias matemáticas demuestre que las pruebas ofrecidas para las tesis y antítesis son falaces. Esto liberaría a la razón de la necesidad de oscilar entre las posiciones enfrentadas. A su vez, esto conduce a demostrar que las afirmaciones enfrentadas por Kant también son inesenciales. Si las pruebas ofrecidas son retóricas, inesenciales, las afirmaciones que se deben demostrar y que se enfrentan también lo son. Para decirlo en pocas palabras, sea cual fuera el verdadero fundamento de la antinomia y su verdadera naturaleza, si las pruebas esgrimidas son falaces, no hay motivo para que la razón considere los conflictos formulados por Kant como un fenómeno necesario, natural e inevitable. Esto es, no hay buenos motivos para creer que la razón se encuentra encerrada en un estado anti-

nómico que la haga vacilar entre los enunciados cosmológicos brindados por Kant. Estos mismos enunciados se vuelven infundados, caprichosos.

Esto abriría el camino a descubrir que lo que verdaderamente se plasma en estas afirmaciones enfrentadas es, en primer lugar, los dos momentos o lados de un mismo concepto. Y, yendo aun más profundo en la visión hegeliana de la antinomia, deberíamos decir que en cada una de las afirmaciones enfrentadas encontramos –según Hegel– la presuposición de una cierta ontología en concordancia con uno de los lados del concepto en cuestión. A esta conclusión sólo podrá llegarse una vez estudiado el tratamiento pormenorizado de Hegel de las antinomias matemáticas, sobre todo el dedicado a la primera antinomia, pues allí podrá apreciarse que Hegel cree que las pruebas esgrimidas a favor de la tesis presuponen una cierta ontología (la "petición de principio" allí esgrimida se refiere, fundamentalmente, a la presuposición de una determinada ontología). Pasemos, entonces, al estudio detallado de las antinomias matemáticas, comenzando –como lo hace Hegel– por la segunda antinomia.

El tratamiento hegeliano de la segunda antinomia de la razón pura

Luego de presentar su abordaje general sobre la antinomia, Hegel se dispone a abordar la segunda antinomia. Ella "concierne a la llamada divisibilidad infinita de la materia" (*CL* I, 248, *WL* I, 181) pero también "concierne a la *oposición* constituida por los *momentos de la cantidad*" (*CL* I, 246, *WL* I, 180) y "se basa en la oposición de los momentos de la continuidad y la discontinuidad que el concepto de la cantidad contiene en él" (*CL* I, 248, *WL* I, 181)[453]. Recordemos las afirmaciones enfrentadas.

---

453 Hegel aborda la segunda antinomia en el capítulo dedicado a la cantidad. En los pasajes anteriores vemos que Hegel encuentra el fundamento de esta antinomia en los lados de la *cantidad*. En el capítulo 3, hemos demostrado que la categoría en juego en la segunda antinomia es la *cualidad*. Aquí no se trata, en verdad, de una discrepancia importante entre Kant y Hegel. Simplemente, debe recordarse que en la segunda antinomia se trata de cierta clase particular de cantidad, la cantidad propia de la cualidad, el grado, la cantidad intensiva.

> Tesis: Toda sustancia compuesta, en el mundo, se compone de partes simples, y no existe, en general, nada más que lo simple, o lo que es compuesto de ello (A434/B462).
> Antítesis: En el mundo ninguna cosa compuesta consiste en partes simples, y en general no existe en él nada simple. (A435/B463).

Comencemos por la tesis. Antes de introducir su estudio de la prueba, Hegel comienza por establecer algunas objeciones a la formulación misma de la tesis. En ella, se opone lo simple, el átomo, a lo *compuesto*, no a lo *continuo* (*CL* I, 248, *WL* I, 181). Hegel se muestra insatisfecho con los términos que Kant opone: la oposición entre simple y compuesto es insuficiente y conduce a que la tesis no sea más que una tautología. En efecto, ser *compuesto* consiste en estar conformado por otra cosa. Si aquello que compone a lo compuesto es, a su vez, compuesto, debe volver a formularse la pregunta: de qué está compuesto *lo compuesto*. Con lo cual, la única respuesta viable es la invocación de lo simple (*CL* I, 248-249; *WL* I, 181-182). Comenzar por la suposición de una sustancia *compuesta* es determinar la respuesta: la misma noción de *composición* remite a la de un componente *simple*. Frente a esta manera de formular la tesis, Hegel sugiere el enfrentamiento entre lo *continuo* y lo *discontinuo* o, en todo caso, reemplazar *lo compuesto* por *lo continuo*. Si la tesis afirmara que lo *continuo* está constituido por *lo simple* o por momentos *discontinuos* o *discretos*, no se trataría –en opinión de Hegel– de un enunciado analítico[454].

Veamos la prueba de la tesis. En tanto ya la hemos estudiado en detalle en el capítulo 3, aquí podemos presentarla de manera resumida. La prueba es apagógica y comienza suponiendo la posición de su adversario: las sustancias compuestas no consisten en partes simples. Como sabemos,

454 Schopenhauer realiza una crítica análoga. La prueba de la tesis pretende demostrar que las sustancias *compuestas* constan de partes simples. Tal composición –que permitiría deducir la simplicidad de sus componentes– consiste en una petición de principio introducida injustificadamente. En esta tesis se debería demostrar la simplicidad de la materia sin recurrir al concepto de *composición*. En lugar de enfrentar *simple* y *compuesto*, Schopenhauer entiende que debe enfrentarse *simple* y *extenso*, cfr. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, p. 589.

Kant debe conducir este supuesto a una contradicción. Kant comienza por afirmar que si no hubiera partes simples y si suprimiéramos toda composición, no quedaría nada de la supuesta sustancia compuesta. Hegel califica a este primer paso de la argumentación como "superfluidad tautológica" (*CL* I, 249, *WL* I, 182): algo verdadero que no aporta absolutamente nada a la prueba en cuestión. La prueba comienza, a su criterio, con el paso siguiente. Kant establece, en consecuencia, el siguiente binomio: o bien es imposible suprimir toda composición, o bien al suprimir toda composición debe restar lo simple. Kant debe refutar el primer término del binomio para así dar por probado el segundo. Esto se realiza por medio de una reducción al absurdo. Pero para lograr esta reducción al absurdo, Kant debe invocar el carácter contingente de la composición de la sustancia.

El argumento prosigue de la siguiente forma: supongamos que fuera imposible suprimir íntegramente la composición de la sustancia compuesta. Si éste fuera el caso, tal composición no sería accidental a la sustancia compuesta; sería esencial a ella. Pero si éste fuera el caso, no se trataría de sustancias, "porque entre éstas la composición es sólo una relación contingente de las sustancias, sin la cual éstas deben subsistir como entes que perduran por sí" (A434/B462). Este es, según Hegel, el punto fundamental de la prueba (*CL* I, 250, *WL* I, 183). Por lo tanto, sigue el argumento, si la sustancia es subsistente por sí, debe serle accidental la composición. Por tanto, la sustancia debe subsistir aun si se suprime toda composición. De esto se deduce que "todas las cosas del mundo son entes simples; que la composición es sólo un estado externo de ellas; y que aunque nunca podamos sacar enteramente de este estado de enlace las sustancias elementales y aislarlas, la razón debe pensarlas, sin embargo, como los primeros sujetos de toda composición, y por tanto, como entes simples anteriores a ésta" (A436/B464)[455].

Como indicamos, el punto fundamental de la prueba radica, según Hegel, en haber caracterizado a la composición como una relación contin-

455 Vale indicar que el texto hegeliano no reproduce íntegramente las conclusiones. Sólo dice "de aquí se sigue inmediatamente que las cosas del mundo en su totalidad son seres simples, que la composición es sólo una condición exterior de ellas, y que

gente para la sustancia. Esto que fue introducido en la prueba de manera subrepticia en un paréntesis es el verdadero elemento que hace funcionar al argumento. Sin embargo, el carácter accidental de la composición de la sustancia ha sido presupuesto, no demostrado. Y es de este supuesto de donde se deduce la conclusión buscada: que la sustancia debe poder ser descompuesta en componentes simples. Más aún, este mismo supuesto vuelve a ser repetido en el texto kantiano como una "conclusión", cuando fue, en verdad, un mero supuesto introducido sin mayor fundamento. Al fin y al cabo, concluye Hegel,

> la prueba [...] [es] un enredo inútil y atormentado, que sirve sólo para producir la forma exterior de una prueba y para no dejar percibir, en su total transparencia, que lo que debería resultar como consecuencia, constituye en un paréntesis el eje de la prueba, y que en general no se presenta ninguna prueba, sino sólo una presuposición (*CL* I, 251, *WL* I, 184-185)[456].

Toda la prueba podría ser reducida al siguiente enunciado: la sustancia compuesta consta de partes simples "porque la composición es meramente una relación *accidental* de las sustancias, por ende extrínseca a ellas y no afecta a las sustancias mismas" (*CL* I, 250, *WL* I, 182-183). Ahora bien, el carácter accidental de la composición no fue demostrado, sólo presupuesto[457]. De esta manera, concluye Hegel, no hay *prueba*, sólo hay una mera presuposición, una mera petición de principio.

A mi criterio, puede darse una respuesta a la objeción de Hegel. Por una parte, es cierto que aun adoptando una perspectiva kantiana debe re-

---

la razón tiene que pensar las sustancias elementales como seres simples" (*CL* I 251, *WL* I, 184).

456 En el mismo sentido, "aquí vemos el carácter extrínseco, es decir, accidental, de la composición alegado como *consecuencia*, después de haber sido introducida en la prueba como paréntesis y utilizada en ella" (*CL* I, 251, *WL* I, 184).

457 Hegel reformula *in extenso* la prueba de la siguiente manera: "admítase que las sustancias no constan de partes simples, sino que son sólo compuestas. Ahora bien, toda composición puede ser eliminada con el pensamiento (porque es sólo una relación accidental); por lo tanto, después de su eliminación no permanecería ya ninguna sustancia, si no consta de partes simples. Pero debemos poseer sustancias, puesto

conocerse que lo que Kant introduce en el paréntesis de la prueba –el carácter accidental de la composición para la sustancia– es un elemento fundamental en la prueba. También es cierto que la prueba no *demuestra* tal carácter accidental. Sin embargo, esto no significa que el carácter accidental de la composición de la sustancia sea un *presupuesto infundado*. Muy por el contrario, se encuentra claramente fundado en la concepción de una entidad sustancial inteligible para la cual toda composición sería extraña y accidental. Creo que toda la prueba se encuentra sostenida en la confusión entre las notas distintivas de la sustancia extensa (cuerpos) y las notas distintivas de la supuesta sustancia inteligible, no espacio-temporal, concebida por medios puramente conceptuales. Sólo respecto de esta entidad podría afirmarse que la *composición* es *accidental*. Ahora bien, esta confusión entre lo que se puede atribuir a la sustancia extensa y lo que se puede atribuir a una presunta sustancia inteligible no constituye una falacia, un engaño o un error en que incurre el defensor de la tesis de manera casual: es el corazón fundamental del realismo trascendental. Es, precisamente, el error que caracteriza al realismo trascendental: no distinguir adecuadamente entre lo intuitivo y lo conceptual, o entre lo fenoménico y lo en sí. El defensor de la tesis debe adoptar un punto de vista realista trascendental. La prueba es, a nuestro criterio, legítima desde el punto de vista desde el que se la enuncia: el punto de vista realista trascendental. En consecuencia, puede decirse, el realista trascendental representado en la tesis tiene buenos motivos para presuponer el carácter accidental de la composición de la sustancia: si la sustancia es una entidad en sí misma existente, si se confunde lo distintivo de la sustancia inteligible con lo distintivo de la sustancia extensa, entonces es razonable alegar que para toda sustancia resulta accidental la composición (esto es, que aún suprimida toda composición, perdura la sustancia).

Ahora bien, más importante que establecer la idoneidad de la objeción de Hegel es precisar las intenciones de Hegel con tal crítica. Cabe, en con-

---

que las hemos admitido; no debe desaparecer todo para nosotros, sino que algo debe quedar todavía, pues hemos presupuesto algo permanente que llamamos sustancia. Este algo, por lo tanto, tiene que ser simple" (*CL* I, 250-251, *WL* I, 183-184).

secuencia, preguntarse cuáles son las conclusiones que espera obtener de dicha interpretación. Como ya hemos indicado, la consecuencia inmediata es la desacreditación del carácter probatorio del argumento. Evidentemente, Hegel pretende mostrar que la tesis no se apoya en prueba alguna. Con lo cual, la razón no tendría motivo para verse inclinada a sostener la tesis. Entiendo que Hegel no quiere demostrar que es absurdo concebir a la sustancia como *simple*. Lo que pretende es suprimir la necesariedad de *este* conflicto antinómico en particular para, a fin de cuentas, poder reemplazarlo con un nuevo conflicto antinómico, fundado en puros conceptos. Esto es lo que llamo la *desactivación* de la formulación kantiana de la antinomia.

Pasemos a considerar la antítesis y su prueba. La antítesis afirmaba que "en el mundo ninguna cosa compuesta consiste en partes simples, y en general no existe en él nada simple" (A435/B463). Veamos resumidamente su prueba. Se comienza como en todas las pruebas restantes suponiendo la posición adversa: una sustancia compuesta de partes simples. Y se pretende conducir tal supuesto a una contradicción (reducción al absurdo). Se dice en la prueba que la composición es una relación exterior. Toda relación exterior sólo es posible en el espacio. En consecuencia, debe haber una correspondencia entre las partes del compuesto y las partes del espacio. Sin embargo, el espacio no consta de partes simples, sino sólo de espacios. Por tanto, cada parte de la sustancia compuesta debe ocupar un espacio. Ahora bien, las partes primeras de la sustancia compuesta son simples. Por lo que se deduce que lo simple ocupa espacio. "Ahora bien, como todo lo real que ocupa un espacio abarca en sí un múltiple de [elementos] que se encuentran unos fuera de los otros, y por tanto, es compuesto, [...] resulta que lo simple sería un compuesto sustancial, lo que es contradictorio" (A435/B463).

Hegel cataloga a esta prueba de "*nido* de procedimientos defectuosos" (*CL* I, 252, *WL* I, 185). Entre tales defectos, se puede indicar una petición de principio, un tratamiento inconsecuente de la sustancia simple y, finalmente, una caracterización contradictoria del espacio. Veamos estas objeciones.

La primera de ellas consiste en imputarle a la prueba el recurrir a una petición de principio. Según Hegel, la prueba se fundamenta en un único supuesto: “que *todo sustancial es espacial* pero que el *espacio no consta de partes simples*” (*CL* I, 252, *WL* I, 185). Se trata, dice Hegel, de “una afirmación directa que se convierte en fundamento inmediato de lo que tiene que demostrarse y con la cual toda la prueba está acabada” (*CL* I, 252, *WL* I, 185).

En primer lugar, sería discutible si la prueba afirma que todo lo sustancial es espacial. Semejante afirmación no sería necesaria, pues, entendemos, en la segunda antinomia se discute exclusivamente la composición de los cuerpos (sustancias extensas). Pero Hegel no introduce esta afirmación sin razón. Hegel se propone indicar que la prueba fracasa en tanto hay un indebido tratamiento de lo simple, al colocarlo en el espacio. Por este motivo, Hegel imputaría a la prueba concebir toda sustancia como espacial. Sobre esto volveremos en seguida.

Tomemos ahora la segunda parte de esta afirmación: el espacio no consta de partes simples. Según Hegel, toda la aparente prueba descansa en este supuesto: se coloca a las sustancias simples en el espacio (presuponiendo que toda sustancia debe ser espacial) y se invoca que el espacio no consta de partes simples; esto es, que todo lo espacial debe ser compuesto. Consecuentemente, Hegel afirma, la prueba se sostiene en un supuesto que no habría sido probado, sino simplemente invocado.

A esto debe agregarse la segunda objeción: un indebido tratamiento de la sustancia simple. Esto puede resumirse diciendo que si, en efecto, el espacio no constara de partes simples, habría sido un error suponer lo simple como ubicado en el espacio. Hegel analiza la prueba e indica que la composición es caracterizada como una “relación exterior” o “externa”. Además, la composición sólo es posible en el espacio. Consecuentemente, la espacialidad resulta extrínseca a las sustancias. No concierne ni afecta a su naturaleza (*CL* I, 252, *WL* I, 185). Así, si la composición es sólo espacial y extrínseca a las sustancias, debería deducirse que la naturaleza del espacio (por ejemplo, el que el espacio no conste de partes simples) no afecta la naturaleza de las sustancias (simples). La sustancia simple no debería ser estudiada en tanto ubicada en el espacio. La prueba no sólo supone la

constitución del espacio como carente de partes simples, sino que además comete la contradicción de determinar la naturaleza de lo simple a través de una relación que sería, según la propia prueba, accidental o externa.

En tercer lugar, Hegel señala una supuesta contradicción en la caracterización del espacio. Hegel invoca la concepción kantiana del espacio y lo califica como único, en el que las partes se dan por limitación, de forma tal que éstas no son anteriores al todo, sino que son posibles sólo en el todo por medio de su limitación. Hegel llama a esto "la continuidad del espacio" y la opone a su "composición" (*CL* I, 253, *WL* I, 186). Según Hegel, para Kant el espacio es un *continuo*, nunca un "compuesto" de partes externas. Pues, el compuesto –entiende Hegel– sería la agregación de partes independientes. Por lo tanto, cuando se considera a las sustancias en el espacio, no se debería concluir que ellas constan de un *compuesto*: que constan de múltiples partes anteriores al todo e independientes (*CL* I, 253-254, *WL* I, 186).

Esta última objeción es la más débil de las tres. En primer lugar, Hegel introduce una discusión sobre la concepción kantiana del espacio, cuando en la prueba de la antítesis no se trata de la *posición kantiana* del espacio, sino, en todo caso, de la *concepción realista trascendental* del espacio. Con lo cual, toda discusión sobre la caracterización kantiana del espacio es, en principio, superflua. En segundo lugar, puede discutirse si Hegel comprende adecuadamente a Kant, particularmente en lo que se refiere al concepto de "composición". Como hemos estudiado en los capítulos 2 y 3, el término *composición* abarca tanto la *agregación* como la *coalición* y, por tanto, abarca tanto las totalidades concebidas como cantidades extensivas como aquellas otras concebidas como cantidades intensivas. Esto quiere decir que llamar a algo "compuesto" no significa necesariamente suponer que está conformado por partes dadas con anterioridad al todo y existentes con independencia de dicha totalidad. En el caso de la cantidad intensiva (en la segunda antinomia se trata de la categoría de cualidad y de la cantidad intensiva), el todo es una unidad sólo en cuyo interior se puede hallar o producir una multiplicidad. Se trata de un compuesto, sin que por ello se presuponga que los múltiples son previos al todo e independientes respecto de él.

En todo caso, podemos dejar de lado esta última objeción y concentrarnos en las anteriores a fin de evaluar si resultan más sólidas. La primera objeción: la prueba sería una petición de principio, basada en la suposición de la falta de partes simples del espacio; con sólo suponer que lo simple es dado en el espacio, se alcanza la conclusión deseada[458]. La segunda objeción: la prueba cae en una contradicción: si la composición y la espacialidad son accidentales, relaciones exteriores o externas, y, por tanto, no afectan la naturaleza de la sustancia, ¿cómo puede admitirse que lo simple sea determinado o condicionado en su naturaleza por la espacialidad? Más aún, ¿por qué se estudia lo simple en el espacio, si la espacialidad le resulta absolutamente externa?

Creo que estas objeciones pueden ser discutidas desde un punto de vista kantiano. Lo primero que puede discutirse es la necesidad, en efecto, de considerar lo simple en el espacio. Esta necesidad radica en que es precisamente esto sobre lo que se está discutiendo en esta antinomia. No se está discutiendo sobre la composición o constitución de una sustancia nouménica, sino sobre la constitución de los cuerpos, las sustancias extensas. En consecuencia, el defensor de la tesis sostiene que hay una parte última de la materia, un átomo. Y el defensor de la antítesis demuestra que, precisamente, en el espacio resulta imposible la existencia de lo simple.

En segundo lugar, la caracterización del espacio como carente de partes simples sería un supuesto introducido no demostrado en la prueba,

458 Puede apreciarse que ambas pruebas (de tesis y antítesis) son leídas como peticiones de principio. Ameriks y Sedgwick aciertan al indicar esto. Pero entienden –en nuestra opinión, de manera errónea– que estas pruebas son peticiones de principio por presuponer el idealismo trascendental que deberían probar (en la medida en que la antinomia es prueba indirecta del idealismo trascendental).
Creo que aquí puede apreciarse que la crítica de Hegel, consistente en catalogar a las pruebas como *peticiones de principio*, no se sustenta en que ellas supongan el *idealismo trascendental*. Lo que motiva esta errónea lectura es el marco interpretativo bajo el que Ameriks y Sedgwick leen el tratamiento hegeliano de la antinomia kantiana. Estos autores entienden que la crítica de Hegel a la antinomia busca desacreditar su valor como prueba indirecta del idealismo trascendental. Una forma clásica de desacreditar el valor probatorio de la antinomia ha sido alegar que las antinomias se fundamentan en supuestos idealistas trascendentales.

es cierto, pero un supuesto razonablemente admitido por varias escuelas filosóficas. Con esto quiero decir, uno podría objetar la prueba invocando otra concepción del espacio, por ejemplo, un espacio que sí estuviera compuesto de partes simples. Sin embargo, la introducción de la concepción del espacio como carente de partes últimas sería algo razonablemente admitido en la época, tanto por matemáticos, geómetras y físicos. Con lo cual, en caso de tratarse de un supuesto introducido sobre el que se apoya toda la prueba, se trataría de un supuesto mutuamente compartido por ambos contrincantes, el defensor de la tesis y el defensor de la antítesis. Aquí se trata de conducir a la posición del adversario –en concordancia con sus propios supuestos– a una contradicción. Con lo cual, es suficiente con que el defensor de la tesis admita voluntariamente que esta caracterización del espacio es correcta. Finalmente, la discusión que Hegel luego introduce sobre si el espacio es "compuesto" o "continuo" se basa –como ya hemos mostrado– en una mala comprensión por parte de Hegel de los términos involucrados.

Como vemos, estas objeciones son discutibles. Pero no por ello son menos interesantes. A pesar de que se puede hacer una defensa de la prueba esgrimida, lo que hace interesante y valiosa la crítica de Hegel es que nos conduce a comprender más claramente sus verdaderas intenciones en el tratamiento de la antinomia. Nuevamente, Hegel quiere mostrar que aquí no hay prueba alguna, sino que todo el aparente argumento puede ser reducido a un enunciado asertórico, esto es, a una mera afirmación[459]. Y, en última instancia, esta mera afirmación puede ser traducida a términos

459 Hegel hace una breve reformulación de la prueba de la antítesis. "La prueba de la antítesis debía, pues, concebirse brevemente así: toda la experiencia de nuestro ver, sentir, etc., nos muestra sólo lo compuesto; ni el mejor microscopio ni los cuchillos más sutiles no han permitido todavía *encontrarnos* con nada simple. Por lo tanto tampoco la razón puede pretender encontrarse con algo simple" (*CL* I, 254, *WL* I, 186). Es difícil precisar en qué sentido y con qué alcance esto constituiría una prueba. En todo caso, sería fundar una afirmación propia de la razón pura en un mero hecho. Creo que lo que Hegel intenta decir no es que ésta es una mejor prueba que la ofrecida, sino que no hay prueba alguna, esto es, que se trata de una mera afirmación.

puramente conceptuales, que se liberan de todo componente representacional. Es en este sentido que Hegel afirma que

> la prueba de la antítesis –por vía del traslado de las sustancias en el espacio– contiene la aceptación asertórica de la *continuidad*, tal como la prueba de la tesis –por vía de la aceptación de la composición como manera de relación de lo sustancial– contiene la aceptación asertórica de la *contingencia de esta relación*, y por lo tanto la aceptación de las sustancias como *unos absolutos*. Toda la antinomia se reduce, pues, a la separación y afirmación directa de los dos momentos de la cantidad y, sin duda, de ellos como absolutamente separados. Si son tomados según la mera *discontinuidad*, la sustancia, la materia, el espacio, el tiempo, etc., son absolutamente divididos; lo uno es su principio. Según la *continuidad* este uno es sólo un eliminado; el dividir queda como divisibilidad, queda la *posibilidad* de dividir, como posibilidad, sin que se llegue efectivamente al átomo (*CL* I, 254, *WL* I, 187).

Hegel rechaza, entonces, que aquí haya prueba alguna. Las aparentes pruebas no son más que meras afirmaciones de la *continuidad* y *discontinuidad*. Ahora bien, para comprender qué quiere decir esto, debemos detenernos a considerar qué quieren decir estos conceptos y por qué serían momentos de la cantidad. Para comprender esto, es necesario tener cuenta que Hegel es, por un lado, heredero del idealismo trascendental y admite el carácter constituyente de la realidad por parte de la subjetividad y de los conceptos[460]. Esto supone que los conceptos considerados tienen un papel

---

460 Varios comentaristas advierten el parentesco entre los proyectos lógicos de Hegel y Kant. Dicho parentesco radicaría, fundamentalmente, en la adopción y radicalización del giro copernicano y la consecuente extensión de la lógica trascendental, cfr. Pippin, *Hegel's idealism. The satisfactions of self-consciousness*, p. 16, de Boer, *On Hegel. The sway of the negative*, p. 30, de Boer, "The dissolving force of the concept", p. 787, Houlgate, *The opening of Hegel's Logic*, p. 436, Hyppolite, *Lógica y existencia*, p. 78, Longuenesse, *Hegel´s Critique of Metaphysics*, pp. 16, 41. Así, la lógica especulativa hegeliana sería una reelaboración de la lógica trascendental kantiana. Ahora bien, a pesar de este acuerdo general entre quienes leen a Hegel como un continuador de la filosofía crítica, hay entre ellos puntos de profunda discrepancia. Uno de ellos es la relación con la *metafísica*. En este sentido se debate en qué medida la analítica trascendental kantiana y la lógica hegeliana pueden ser llamadas *metafísica*. Pippin (*Hegel's idealism. The satisfactions of self-consciousness*, pp. 6,

constituyente de la ontología de los objetos. Por el otro, sin embargo, la noción de concepto ideada por Hegel no se equipara sin más a la noción kantiana de concepto (no se trata de la actividad de síntesis sobre un múl-

---

7, 175) rechaza que el proyecto de Hegel sea una metafísica. Probablemente esto se deba a que el autor entiende el término *metafísica* en un sentido pre-crítico. Taylor (*Hegel*, pp. 226-227) considera que la analítica trascendental kantiana no puede ser considerada una *metafísica*, en tanto la distinción fenómeno-noúmeno impide que la analítica verse sobre cómo son las cosas en verdad. Desde este punto de vista, la *Lógica* hegeliana sí sería una metafísica. De Boer (*On Hegel. The sway of the negative*, pp. 36-37), Fulda ("Ontologie nach Kant und Hegel", pp. 48-53, 60) y Houlgate ("Thought and being in Kant and Hegel", pp. 132-133, 140) sostienen que tanto la analítica trascendental kantiana como la lógica especulativa hegeliana son una *ontología* o *metafísica general*. Houlgate (*The opening of Hegel's Logic*, p. 436.) además indica que la lógica hegeliana es tanto una ontología como una lógica trascendental. Hyppolite (*Lógica y existencia*, p. 78) considera a la lógica especulativa hegeliana como una extensión (podríamos decir, radicalización) de la lógica trascendental kantiana. Para Kroner, la filosofía hegeliana es un intento de superar las contradicciones y oposiciones de la filosofía crítica kantiana. Con respecto a la relación entre lógica y metafísica, entiende Kroner que Kant nunca tuvo claro el carácter ontológico de la lógica trascendental, aunque Hegel y los demás idealistas sí. Hegel admitiría el carácter constituyente del pensar respecto de los objetos, pero también habría considerado que éste puede liberarse de las formas que él mismo se da. Estas formas no serían condiciones lógicas del ser, sino que el ser sería condición de lo lógico. Cfr. Kroner, *Von Kant bis Hegel*, tomo I, 21 y *Von Kant bis Hegel*, tomo II, 303-307. Theunissen (*Sein und Schein*, pp. 39-41) entiende que la *Lógica* de Hegel no sólo consiste en una ontología o metafísica general, sino que además supone una reelaboración y abordaje de las tres ramas de la metafísica especial, abordaje que se encuentra expresado a lo largo de la lógica objetiva y subjetiva.

Por su parte, Hegel expresamente hace referencia al vínculo entre lógica objetiva, metafísica general y metafísica especial: "La lógica objetiva sustituyó directamente a la *ontología*. [...] Pero en segundo lugar la lógica objetiva comprende en sí también el resto de la metafísica, en cuanto que ésta intentaba comprender [...] el alma, el universo, Dios; [...]- Pero la lógica considera estas formas libres de aquellos substratos, es decir de los *sujetos* de la *representación*, y considera su naturaleza y su valor en sí y para sí mismos" *CL* I, 83, *WL* I, 48-49.

También indica Hegel que "la lógica tiene que ser concebida como el sistema de la razón pura, como el reino del pensamiento puro. *Este reino es la verdad tal como está en sí y por sí, sin envoltura*. Por eso puede afirmase que dicho contenido es la *representación de Dios*, *tal como está en su ser eterno*, *antes de la creación de la naturaleza y de un espíritu finito*" *CL* I, 66, *WL* I, 34.

tiple intuitivo) ni debe ser entendido como nota común. Sobre el concepto hegeliano volveremos en las secciones II y III.

Lo que está diciendo Hegel aquí es que la cantidad consta de dos lados. En seguida veremos que estos lados están vinculados y que, por lo tanto, un concepto consta según Hegel de una estructura en la que se da una diversidad de elementos y la relación de los mismos conformando una unidad[461]. Los lados de la cantidad son la continuidad y discontinui-

---

Por otra parte, Hegel también reivindica la tarea kantiana de convertir la metafísica en lógica, aun cuando señala la insuficiencia o carácter subjetivo de la propuesta kantiana: "En verdad la filosofía crítica ya transformó la *metafísica* en lógica, pero, como ya se recordó, al igual que el idealismo posterior, dio a las determinaciones lógicas, por miedo al objeto, un significado esencialmente subjetivo; por este medio dichas determinaciones quedaban afectadas a su vez por el objeto, al que rehuían; y quedaba en ellas como un más allá, una cosa en sí y un obstáculo infinito. Pero la liberación de la conciencia con respecto a la oposición, liberación que la ciencia debe poder presuponer, eleva las determinaciones del pensamiento por encima de estos puntos de vista temerosos e incompletos, y exige su examen, tal como son en sí y por sí, sin semejante limitación y miramiento, esto es, como lo lógico y lo racional puro", *CL* I, 67, *WL* I, 35.
Otro punto de discrepancia entre los comentaristas radica en el grado de importancia del yo trascendental para el proyecto lógico hegeliano. Pippin (*Hegel's idealism. The satisfactions of self-consciousness*, p. 17) considera que el proyecto filosófico hegeliano es una teoría de la identidad de la diferencia, equiparable a la actividad sintética del yo trascendental. Así, la filosofía hegeliana consistiría en una reelaboración del yo trascendental kantiano. De Boer ("The dissolving force of the concept", pp. 787-789) matiza la importancia del yo trascendental, no porque deje de reconocer que el yo trascendental kantiano es relevante para la caracterización hegeliana del concepto, sino porque advierte que la lógica hegeliana no se centra en la subjetividad finita. De manera análoga, Arndt ("Die Subjektivität des Begriffs", p. 15) entiende que en la *Lógica* no se trata del sujeto finito, sino que en ella la subjetividad es el propio concepto. Se trata aquí del puro pensar. A pesar de estas discrepancias, los intérpretes admiten que la lógica hegeliana se elabora en relación con la lógica trascendental kantiana, bajo la forma de una radicalización y modificación suya y reconociendo en todo caso el carácter constituyente de los conceptos puros del pensar respecto de los objetos. Sobre estos temas volveremos en la sección III.

461 Sobre la caracterización hegeliana del concepto, véase más adelante la nota al pie nº 486.

dad. En efecto, si pensamos lo necesario para conformar una cantidad, reconocemos que debemos contar con lo continuo y lo discontinuo. Una cantidad es la unidad de una multiplicidad. Si carecemos de toda multiplicidad, carecemos de cantidad. Pero si carecemos de la unidad de dicho múltiple, tenemos una pluralidad dispersa que no conforma *una* cantidad. En el caso de Kant, hemos visto que para considerar una cantidad debemos tener un múltiple homogéneo: se requiere, por un lado, una pluralidad de elementos diversos que, por otra parte, sean lo suficientemente homogéneos como para poder ser integrados en una unidad que conforme una totalidad (A142-3/B182)[462]. Hegel enuncia esto en términos de continuidad y discontinuidad. El elemento mínimo que conforma la cantidad (lo discontinuo) debe continuarse en los restantes elementos, todos ellos deben poder ser integrados a fin de conformar una única totalidad. Sin embargo, al mismo tiempo, estos elementos deben poder ser distinguidos, a pesar de continuarse unos en los otros. Si se carece de la *distinción* entre cada uno de los elementos incorporados a la totalidad conformada, cada uno de ellos se disiparía como elemento unitario y se disolvería de manera indiferenciada en una unidad que suprime toda diferencia: el puro uno en el que se disuelve toda diferencia. Si se carece de la continuidad de los elementos que integran la totalidad, los elementos serían absolutamente heterogéneos, siendo imposible integrarlos en una misma totalidad. Esto conduciría a que cada elemento conforme en un uno aislado, incomunicado e inconexo con los restantes. Esto quiere decir, como ya veremos, que el elemento discreto, el uno, remite a la continuidad, exige la continuidad, y la continuidad remite necesariamente al elemento discreto.

Luego de haber demostrado el carácter aparente de las pruebas, Hegel afirma –en el pasaje antes citado– que esta antinomia se reduce a las afirmaciones de la continuidad y discontinuidad y hemos visto que la continuidad y la discontinuidad son momentos del concepto de la cantidad (concepto que supone la mutua referencia de sus momentos). Si la categoría de cantidad es constituyente de todo aquello que puede ser concebido

---

462 Véase nuestro capítulo 2 donde se ha desarrollado esta cuestión y también Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, pp. 249-250.

como una cantidad y si la antinomia se sostiene –como supone Hegel– en la oposición de los lados de este concepto, entonces la antinomia no puede referirse exclusivamente a la composición de la materia, sino que debe valer para todo lo que puede ser pensado en términos de cantidad. En términos de Hegel, la sustancia, la materia, el espacio, el tiempo y todo cuanto pueda ser concebido como cuantitativo puede ser concebido según la discontinuidad o la continuidad. Consecuentemente, la antinomia no es *cosmológica*, ni debe ser formulada –en su verdadero fundamento– en relación con el contenido representacional circunstancial en el que ocasionalmente ésta se manifiesta[463]. Debe ser formulada en sus verdaderos términos conceptuales.

Dicho en pocas palabras, la segunda antinomia fue estudiada por Kant en el terreno de la composición de las sustancias. Pero detrás de los enunciados enfrentados (que versan sobre la sustancia simple, la sustancia compuesta, la materia, etc.) no encontramos más que la aceptación de cada lado del concepto de cantidad, *discontinuidad* y *continuidad*. Para conformar una antinomia, es suficiente con dichos momentos del concepto de *cantidad*. Pues, todo cuanto pueda ser pensado en términos cuantitativos, bien podría ser pensado en concordancia con uno u otro lado del concepto. Es decir, todo lo que tenga *cantidad*, podrá ser pensado como continuo o discreto. En consecuencia, la segunda antinomia kantiana despliega un velo que oculta su verdadero fundamento y sentido. Para ello, elabora apariencias de prueba que pretenden demostrar la necesidad de *estos* enunciados en particular.

Ahora bien, los lados enfrentados del concepto se integran en una unidad. Hegel afirma que

> en la continuidad misma está el momento del átomo, porque ésta [continuidad] está absolutamente como la posibilidad del dividir, tal como aquel ser dividido, esto es, la continuidad, elimina también toda diferencia de los unos –pues los simples unos son cada uno lo que es el otro–,

---

463 *CL* I**,** 301, *WL* I, 229 "las antinomias kantianas son exposiciones de la oposición de finito e infinito en una forma más concreta, aplicada a substratos más especiales de la representación. La antinomia considerada allí contenía la oposición de la finitud e infinitud cualitativas".

> así, pues contiene a la vez su igualdad y por lo tanto su continuidad. Como cada uno de los dos lados opuestos contiene en sí mismo su otro y ninguno puede ser pensado sin el otro, de esto se sigue que ninguna de estas determinaciones, tomada por sí sola, tiene verdad, sino que la tiene sólo su unidad. Ésta es la verdadera consideración dialéctica de ellas, tal como su verdadero resultado (*CL* I, 255, *WL* I, 187).

Aquí vemos el carácter dialéctico del concepto, la necesaria relación entre los lados de la categoría de cantidad. Cada uno de los lados remite necesariamente al otro. Esto hace que cada momento aislado carezca de verdad. Su verdad está en la integración de ambos lados en una estructura conceptual más compleja, compuesta por lados relacionados por medio de una mutua referencia interna. Esto supone concebir al concepto como una estructura tal, análoga a un sistema[464]. Si la razón pretende concebir la realidad desde uno sólo de los momentos, se verá necesariamente remitida

---

464 Utilizamos el término *sistema* en el sentido que Kant le da en A832-3/B860-1: "Entiendo empero por sistema la unidad de los múltiples conocimientos bajo una idea. Ésta es el concepto racional de la forma de un todo, en la medida en que mediante ese concepto se determina *a priori* tanto la extensión de lo múltiple, como el lugar respectivo de las partes. El concepto racional científico contiene, por consiguiente, el fin y la forma de aquel todo que es congruente con él. La unidad del fin al que se refieren todas las partes, y en cuya idea todas ellas también se refieren unas a otras, hace que cada parte pueda echarse de menos, cuando ocurre el conocimiento de las restantes; y [hace] que no se produzca ningún añadido contingente, ni haya ninguna cantidad indeterminada de perfección que no tenga sus límites determinados *a priori*. Por tanto, el todo está organizado (*articulatio*) y no amontonado (*coacervatio*)".
En palabras de Hartmann, "el concepto no es totalidad o suma alguna, sino estructura, articulación, interior conexión y reunión conjunta; dicho en pocas palabras: es una unidad sistemática en la que los miembros tienen movilidad. Inclusive, dentro de ciertos límites, se pueden separar y reunir, porque en su contenido particular no son por sí, sino que la esencia del sistema consiste en la peculiar forma de su recíproca referencia" Hartmann, *La filosofía del idealismo alemán*, t. II, p. 230.
Por su parte, según Krohn, en la "doctrina del concepto" Hegel ofrece el despliegue de lo dialéctico en el terreno de la lógica formal. Allí podemos apreciar a la forma del silogismo como el despliegue de los momentos diferenciados del concepto y su reunión en una unidad desarrollada y compleja. El silogismo no es una figura autónoma, sino que debe ser caracterizada como "sistema", en la que cada forma suya hace un aporte a la determinación de la unidad desplegada del concepto. Krohn, *Die formale Logik in Hegels Wissenschaft der Logik. Untersuchung zur Schlußlehre*, pp.

al restante, oscilando así entre los puntos de vista opuestos. La superación de esta contradicción se da en la integración de ambos momentos en una estructura superior que los contenga. Es en este sentido que Hegel entiende que la solución kantiana "no llega a la naturaleza del *concepto* de sus determinaciones, cada una de las cuales, aislada, por sí, es nula y en sí misma es sólo el traspasar a la otra, y tiene la cantidad como su unidad y en ésta tiene su verdad" (*CL* I, 257, *WL* I, 189)[465].

Debe advertirse que en esta sección no se ha ofrecido todavía la formulación verdaderamente conceptual de la segunda antinomia kantiana. Hegel sólo ha intentado demostrar que las pruebas esgrimidas son falaces. Esto supone que en esta antinomia no contamos con dos afirmaciones fundadas en pruebas legítimas, sino sólo contamos con dos afirmaciones infundadas. Si a esto se agrega que Hegel cree revelar el verdadero fundamento conceptual de la antinomia, se entiende por qué Hegel piensa que la formulación kantiana de esta antinomia es absolutamente caprichosa: no resulta esencial abordar en ella la composición de la materia ni acotar la antinomia al terreno de la cosmología racional; tampoco podemos considerar –en opinión de Hegel– a esta antinomia como fundada en pruebas inobjetables. Este tratamiento pormenorizado encuentra su razón de ser en tanto lo enmarcamos en los objetivos generales perseguidos por Hegel en su tratamiento general de la antinomia. En pocas palabras, este estudio pormenorizado permite objetar la formulación de la segunda antinomia, demostrando que esta formulación kantiana no es necesaria, y abriendo así el camino a su posible reformulación estrictamente conceptual.

Sin embargo, esto no significa que ya conozcamos el fundamento verdadero de la antinomia. Hegel sólo indica que esta antinomia se sostendría

---

9 y ss. Con lo cual, debe entenderse que la estructura del concepto posee un carácter sistemático.

465 Este permanecer aisladas de las determinaciones conceptuales, de los momentos de un mismo concepto, es lo que conduce a caracterizar a estas categorías como *finitas*. Veremos más adelante que la adecuada caracterización de lo *infinito*, de lo *absoluto*, es la *totalidad* concebida como un sistema de relaciones. El aislamiento de los momentos conceptuales conduce a que éstos sean incapaces de caracterizar adecuadamente lo infinito y sean, por tanto, caracterizados como *finitos*.

en la continuidad y discontinuidad de la cantidad. No da aquí pruebas ulteriores ni exhibe cómo podría concebirse la antinomia en términos estrictamente conceptuales. La presentación en términos estrictamente conceptuales de la primera y segunda antinomia se hará en el marco del tratamiento de la mala infinitud y del progreso infinito, lo que será abordado una vez que hayamos estudiado la primera antinomia.

El tratamiento hegeliano de la primera antinomia de la razón pura

Hegel se ocupa de abordar la primera antinomia en el segundo capítulo ("El cuanto") de la segunda sección de la "doctrina del ser", titulada "la magnitud (cantidad)". Particularmente, en la segunda nota del apartado C ("La infinitud cuantitativa") parte b ("el progreso cuantitativo infinito"). Tener esto en cuenta será pertinente en tanto la reformulación conceptual de las antinomias matemáticas se encontrará en el marco del progreso infinito. Comencemos con el tratamiento hegeliano de la primera antinomia. Ella se compone por el enfrentamiento de las siguientes afirmaciones:

> Tesis: "El mundo tiene un comienzo en el tiempo, y en el espacio también está encerrado en límites" (A426/B454).
> Antítesis: "El mundo no tiene comienzo, ni límites en el espacio, sino que es infinito tanto en lo que respecta al tiempo, como en lo que respecta al espacio" (A427/B455).

Hegel comienza por delimitar el tema de esta antinomia en concordancia con su planteamiento kantiano ("concierne a la *limitación o ilimitación del mundo en el tiempo y en el espacio*" *CL* I, 301, *WL* I, 228-229) pero advierte: "Esta oposición podría igualmente bien ser considerada aún con respecto al tiempo y al espacio mismos" (*CL* I, 301, *WL* I, 229). Con semejante afirmación Hegel no quiere decir que el primer conflicto cosmológico debería versar, en verdad, sobre la extensión y el límite del espacio y del tiempo en lugar de la extensión y límite del mundo. Es un tema recurrente en el tratamiento pormenorizado y detallado de las dos antinomias matemáticas el que Hegel señale la *inesencialidad* de la formulación kantiana

del conflicto. Dicho en otras palabras, la primera antinomia podría haber sido formulada sin referencia alguna al mundo (podría haberse tratado en ella la finitud o infinitud del espacio y tiempo mismos, o la cantidad de cualquier otra representación). Pues, en todo caso, este no es, en verdad –entiende Hegel–, un conflicto *cosmológico*, sino un conflicto entre lados de un mismo concepto. En palabras de Hegel, "las dos proposiciones y también sus demostraciones [...] no van a parar a otro [resultado] que a las dos simples y opuestas afirmaciones: *existe un término* y: *hay que ir más allá del término*" (*CL* I, 302, *WL* I, 229). Es decir, se trata del contraste interior a cierto concepto –ya veremos que se trata del *cuanto*– que enfrenta el *término* cuantitativo (*Grenze*, es decir, límite o frontera)[466] al *más allá*, lo que antes hemos llamado el enfrentamiento entre lados opuestos de un mismo concepto.

Comencemos con el tratamiento de la tesis. Veamos la prueba de la parte de la tesis referida al tiempo. Como en todas las pruebas, se supone la posición del adversario y se pretende conducirla a una contradicción. Así, se supone que el mundo no tiene comienzo en el tiempo. El núcleo de la prueba consiste en suponer un momento dado del mundo en el tiempo (el ahora), lo que implicaría que la serie de eventos transcurrida que llega hasta él, sin la suposición de un comienzo del mundo en el tiempo, es in-

466 "En [...] la *primera* de las cuatro antinomias cosmológicas, es más bien el término cuantitativo el que se halla considerado en su contraste interior" *CL* I, 301, *WL* I, 228. Aquí vale alejarse de la traducción de Mondolfo. El texto alemán dice "In einer anderen, der *ersten* der vier kosmologischen Antinomien, ist es mehr die quantitative Grenze, die in ihrem Widerstreit betrachtet wird". Es decir, no se trata del término considerado en su *contraste interior*, sino, más simplemente, del término considerado en su conflicto. Más adelante, veremos que el *término* es un momento del concepto de *cuanto*, como así también el *más allá*. Lo que se encuentra en conflicto son estos momentos del *cuanto*. Por otra parte, Mondolfo traduce el término alemán *Grenze* por "término". Creemos más adecuado traducirlo por "límite" o, en su defecto, por "frontera", pues la voz "término" puede resultar equívoca en tanto puede ser entendida como "vocablo" o "palabra". Sin embargo, la RAE define "término" en su decimosegunda acepción como "elemento con el que se establece una relación". Es decir, el mismo vocablo indica tanto el límite, la frontera, el final de algo como, a su vez, el establecimiento de una relación con algo más, de modo tal que el vocablo "término" hace valer su carácter dialéctico.

finita. Pero la noción de una serie sucesiva infinita transcurrida es contradictoria. Por lo tanto, es necesario admitir que la serie de eventos pasados del mundo debe ser finita y, por tanto, el mundo debe tener un comienzo en el tiempo.

En lo que se refiere a la prueba de la segunda mitad de la tesis (referida al límite del mundo en el espacio), Hegel indica que ésta se reduce a la prueba del tiempo (*CL* I, 302, *WL* I, 229). La prueba kantiana se resumiría de la siguiente manera: para poder pensar como una totalidad al mundo ilimitado dado en el espacio, necesitaríamos una síntesis sucesiva infinita íntegramente concluida. Pero esto supone un tiempo infinito transcurrido, lo que es contradictorio[467]. Por tanto, el mundo debe tener un límite en el espacio (A428/B456). Hegel discutirá prioritariamente la prueba de la tesis referida al tiempo.

Luego de presentar ambas pruebas, Hegel afirma que "era innecesario efectuar la prueba de manera apagógica o en general alegar una prueba, pues en la prueba está como base inmediata la afirmación de lo que tendría que ser demostrado" (*CL* I, 302, *WL* I, 229). Es decir, nuevamente, Hegel se propone refutar la prueba de la tesis (se ocupará prioritariamente de la prueba referida al tiempo) demostrando que ésta consiste en una petición de principio. Con ello, desactivaría la primera mitad de la formulación kantiana de esta primera antinomia. Sin embargo, como veremos a continuación, no resulta sencillo para Hegel demostrar que esta prueba consiste en una petición de principio. Más aún, para demostrar esto, Hegel tendrá que recurrir a una profunda *reformulación* o *reinterpretación* de la prueba consistente en exhibir que en esta prueba se supone cierta ontología determinada; y que, dada tal ontología, se presupone precisamente aquello

467 Al formular la prueba de la tesis referida al espacio, Hegel dice "la recolección de las partes de un mundo infinito en el espacio exigiría un tiempo infinito, que debería ser considerado como transcurrido mientras el mundo en el espacio no debe considerarse como algo que deviene, sino como algo dado ya completo. Pero con respecto al tiempo se mostró en la primera parte de la prueba que es imposible postular como transcurrido un tiempo infinito" *CL* I, 302, *WL* I, 229. Esto indicaría que Hegel objeta a esta prueba el considerar al mundo en el espacio desde un punto de vista temporal, esto es, como algo que *deviene* y no como algo ya dado íntegramente.

que se quería demostrar (el límite del mundo en el tiempo). A nuestro criterio, este procedimiento argumentativo demostrará más claramente las intenciones de Hegel en su lectura de las antinomias (más precisamente, revelará que detrás de las antinomias Hegel encuentra lados opuestos de un mismo concepto constituyendo *ontologías* rivales) antes que probar que este argumento consiste en una petición de principio.

Veamos la lectura hegeliana de la prueba. Según Hegel, la prueba comienza suponiendo una infinitud de tiempo transcurrido hasta un momento dado, el momento que podríamos llamar *ahora*. Este momento puntual dado puede ser llamado *límite* (*CL* I, 302-303, *WL* I, 229). En efecto, es un límite del mundo en el tiempo o del tiempo mismo. Esto implica que "en la prueba [...] se halla presupuesto como real un límite del tiempo; pero esto es precisamente lo que debería *ser demostrado*" (*CL* I, 303, *WL* I, 229). Es decir, la prueba presupone el fin del mundo en el tiempo (o el fin del tiempo mismo –Hegel parece equiparar ambas cuestiones–) en un momento *ahora* dado. Y, por tanto, presupone lo que debe probarse: el límite del mundo en el tiempo.

Es evidente que semejante interpretación de la prueba puede ser objetada. Kant supone un límite del mundo en el tiempo, pero este límite es un ahora dado, es decir, el fin hasta ahora alcanzado de la serie de eventos transcurridos, y no es precisamente aquello por lo que se pregunta: el comienzo de la serie del mundo. No hay motivos para concluir que porque se presupone un *fin* de la serie de eventos transcurridos deba presuponerse un *comienzo*, que es por lo que aquí se pregunta. Sin embargo, Hegel es consciente de esta objeción y ofrece una respuesta. En esta respuesta encontramos el verdadero sentido de la interpretación que Hegel hace de esta prueba. Así, dice Hegel que

> hay sólo la diferencia de que el límite de tiempo *admitido* es un *ahora* como fin del tiempo transcurrido, y en cambio el que debe demostrarse es un *ahora* como principio de un tiempo futuro; sin embargo esta diferencia es inesencial (*CL* I, 303; *WL* I, 230).

Para probar la *inesencialidad* de esta notoria diferencia, Hegel distingue entre un límite *cualitativo* y un límite *cuantitativo*. Ya hemos adelantado

algunas precisiones sobre el concepto de cantidad. Sobre los conceptos de *cantidad* y *cuanto* deberemos volver más adelante (sección II), en tanto resultan fundamentales para comprender en detalle la apropiación hegeliana de la antinomia kantiana. Por el momento, podemos adelantar que mientras la cualidad supone el enfrentamiento de un uno con *otro* uno, es decir, una separación discreta entre los elementos involucrados, la cantidad supone un vínculo con este otro a través del cual lo uno se continúa en lo otro[468]. La suposición de un *ahora* como un límite hasta el cual han transcurrido los eventos del mundo supone precisamente un *límite cualitativo*, es decir, la suposición de un momento temporal como un punto discreto de la serie. Esto significa que el propio tiempo es representado como compuesto íntegramente por *puntos* (es decir, momentos discretos), esto es, constituido de acuerdo con una ontología que supone un elemento simple y autónomo como elemento último (lo discreto). En otras palabras, la representación de un límite puntual del tiempo (el *ahora*) supone representar al tiempo como íntegramente conformado por unidades independientes unas de otras. Si el límite fuera concebido *cuantitativamente* (esto es, como un momento de un continuo), se concebiría al tiempo como un continuo fluir, esto es, como una pluralidad que se produce en el interior de la propia unidad que la integra y en la que las partes que conforman la pluralidad se continúan unas en las otras. Con lo cual, así entendido, el límite del que se trataría aquí se vincularía con los momentos pasados y se extendería él mismo a los momentos futuros. Sería, por tanto, un momento de algo mayor a sí mismo, un momento en el que o a través del que fluye el tiempo. Veamos cómo procede el argumento por medio del cual Hegel intentará demostrar que la suposición de un fin, un ahora, implica la

468 "[C]omo este punto temporal es un término cualitativo –y el tomarlo como cualitativo está en la determinación de lo *acabado*, transcurrido, y *por ende* [de lo] *que no se continúa*". "Si este *ahora* tuviese que ser considerado sólo como término *cuantitativo*, que fuese fluyente y no sólo tuviese que ser superado, sino que más bien consistiese en el superarse a sí mismo, entonces no habría *transcurrido* en él la infinita serie temporal, sino que seguiría fluyendo, y el razonamiento de la prueba se derrumbaría". *CL* I, 303; *WL* I, 230).

suposición de puntos temporales discretos y esto supone un comienzo del mundo en el tiempo.

> [E]l punto temporal [...] tomado como término [*Grenze*, límite] cualitativo para el pasado [...] es [...] al mismo tiempo un *comienzo* para el futuro [...] y también es un *comienzo absoluto*, vale decir, abstracto, para este futuro, esto es, lo que debía demostrarse. No importa nada para la cuestión, que antes de su futuro y de este mismo comienzo de él, exista ya un pasado; como este punto temporal es un término cualitativo –y el tomarlo como cualitativo está en la determinación de lo *acabado*, transcurrido, y *por ende* [de lo] *que no se continúa*– resulta que el tiempo se halla en él *interrumpido*, y aquel pasado se halla sin relación con aquel tiempo que podría llamarse futuro sólo con respecto a este pasado; por lo tanto sin tal relación es sólo tiempo en general, que tiene un comienzo absoluto (*CL* I, 303, *WL* I, 230).

Lo que en verdad parece estar diciendo aquí Hegel es que el argumento kantiano supone una ontología determinada, según la cual los eventos del mundo o los momentos del tiempo son puntuales, discretos, esto es, son unidades independientes que no se continúan unas en otras. Con lo cual, todo punto, en tanto existencia autónoma, es tanto el fin absoluto del tiempo hasta él transcurrido como también el comienzo absoluto de la serie que continúa desde él en adelante. Precisamente, la *puntualidad* o *discreción* del momento temporal, su existencia autónoma respecto de los restantes momentos, implica que cualquiera de ellos, como momento autónomo del fluir del tiempo, puede ser tomado abstractamente como comienzo absoluto de la serie que desde él avanza, siéndole indiferente los momentos anteriores transcurridos. Como momento autónomo no es parte del fluir temporal, él no se continúa como momento del tiempo en el pasado y en el futuro, sino que existe autónomamente[469]. *Suponer, por lo tanto,*

---

469 Si el punto temporal se continuara en el futuro, esto es, si no fuera discreto sino que se continuara en el tiempo futuro, no se trataría de un *punto* temporal, de un *límite*: "Pero si estuviese [...] en una relación con el pasado, por medio de este 'ahora', vale decir, del punto temporal dado, y fuese, de ese modo, determinado como futuro, entonces tampoco este punto temporal sería, por otro lado, un término [límite], y la infinita serie temporal se continuaría en lo que se llama futuro, y no sería, tal como se ha tomado, *acabada*" *CL* I, 303-304; *WL* I, 230.

el carácter puntual o discreto de los momentos del tiempo es suponer el comienzo absoluto de la serie del mundo en el tiempo. Así se supone una cierta determinada ontología que, por otro lado, permite deducir precisamente lo que pretendía demostrarse: que hay un límite del mundo en el tiempo (un comienzo suyo) (*CL* I, 304, *WL* I, 230-231).

Por supuesto, este análisis de la prueba es sumamente discutible. Uno podría objetar que aunque el tiempo consistiera de momentos puntuales, estos momentos deberían encontrarse ordenados serialmente, de manera unidireccional y, por tanto, no se podría tomar a cualquiera de ellos como el comienzo absoluto de la serie, sino que se debería probar que debe haber un momento puntual inicial en dicha serie. En otras palabras, aun cuando el argumento supusiera esta determinada ontología –según la cual, el tiempo se constituye de momentos puntuales autónomos–, esto no implicaría necesariamente la presuposición de un comienzo absoluto del tiempo o del mundo en el tiempo[470].

Por lo pronto, puede decirse que resulta evidente que Hegel no quiere dar una explicación de la antinomia en los propios términos en los que Kant la ha formulado. Hegel parece reformular profundamente el sentido de los términos involucrados en esta antinomia[471]. Y evidentemente tampoco parece importarle en sí mismo el problema del comienzo del

---

470 El texto hegeliano se refiere reiteradamente al *límite* del *tiempo*, en vez de hablar del *límite* del mundo. Esto, entiendo, no es una falta de precisión de Hegel en el tratamiento de la cuestión que ocupa a la primera antinomia (como ya indicamos, el límite del *mundo*). Sino que se debe a que para Hegel resulta, finalmente, absolutamente inesencial considerar aquí al *mundo* o *al tiempo*. Hegel tiende a pensar que el verdadero fundamento de esta prueba radica en cierta caracterización de la cantidad (su carácter *discreto*); con lo cual, el carácter discreto o discontinuo de la cantidad se puede hacer valer ya sea en referencia con el tiempo o con el mundo. Por otra parte, puede decirse que si el tiempo constara de momentos puntuales, los eventos del mundo también serían temporalmente puntuales. Y si la lectura hegeliana de este argumento fuera válida para el tiempo, también lo sería para el mundo desplegado en el tiempo.

471 Philonenko habla de una "desfiguración" de todos los conceptos kantianos en virtud de un enfoque ontológico hegeliano (Philonenko, "Hegel critique de Kant", p. 48).

mundo. Entendemos que en esta interpretación de la prueba se ponen en juego conceptos estrictamente hegelianos como los de límite (cuantitativo y cualitativo), continuo, discontinuo y cantidad. Veremos en la sección siguiente que a través de estos conceptos Hegel explica la antinomia como la afirmación asertórica de momentos opuestos del concepto de *cuanto*, a través de los cuales se constituyen ontologías rivales, y no como un conflicto compuesto de afirmaciones contrapuestas sobre el mundo. Esto significa que la crítica de Hegel según la cual esta prueba se convierte en una petición de principio parece estar apoyada en el fundamento conceptual que Hegel encontrará para la antinomia. Con lo cual, se demuestra que Hegel no sólo busca desactivar la formulación kantiana de las antinomias, sino encontrar un nuevo fundamento para su reformulación.

Pasemos a considerar la prueba de la antítesis. La antítesis afirma que "el mundo no tiene comienzo, ni límites en el espacio, sino que es infinito tanto en lo que respecta al tiempo, como en lo que respecta al espacio" (A427/B455). La prueba en lo que refiere a la infinitud del mundo en el tiempo es la siguiente. Supongamos el comienzo del mundo en el tiempo. En tanto se trata de un comienzo de su existencia, debe haber un momento precedente del tiempo en el que el mundo no exista, i.e. un tiempo vacío. Ahora bien, un tiempo vacío carece de toda condición distintiva de la existencia de cosa alguna y, por tanto, en él nada puede surgir. En consecuencia, el mundo no puede tener un comienzo en el tiempo.

Hegel afirmará que "esta prueba apagógica contiene, tal como las otras, la afirmación directa e indemostrada de lo que debía demostrarse" (*CL* I, 304, *WL* I, 231), es decir, se trata, nuevamente, de una petición de principio. Según Hegel, la prueba "admite ante todo un más allá de la existencia temporal, un tiempo vacío; pero *continúa* luego también la *existencia cósmica* igualmente *más allá de sí misma en este tiempo vacío*, y de este modo elimina tal tiempo vacío, y por lo tanto, *continúa la existencia al infinito*" (*CL* I, 304-305, *WL* I, 231). Es decir, la prueba sería una petición de principio en tanto en ella se supone lo que se quiere demostrar: que el mundo continúa en el tiempo vacío precedente al comienzo de su existencia.

Veamos cómo Hegel justifica semejante afirmación: "El mundo es una existencia"; "la prueba *presupone* que esta existencia *nace* [*entstehe*, surge] y que su nacimiento [*Entstehen*, surgir] tiene una *condición antecedente* en el tiempo" (*CL* I, 305, *WL* I, 231). Ahora bien, la antítesis consiste en la afirmación según la cual "no puede darse ninguna existencia incondicionada, ningún término absoluto, sino que la existencia cósmica [*weltliche Dasein*] exige siempre una *condición antecedente*" (*CL* I, 305, *WL* I 231). Dicho en otras palabras, la antítesis postula que el mundo como una serie de eventos en el tiempo carece de una condición incondicionada. En la prueba se presupone que debe haber una condición antecedente del comienzo de la existencia del mundo en el tiempo. Consecuentemente, se presupone lo que debe probarse: que dicho comienzo no es, por sí mismo, incondicionado; que no hay evento incondicionado alguno en la serie que conforma al mundo. En otras palabras, se supone el comienzo absoluto del mundo e inmediatamente se elimina lo que se había supuesto, postulando la necesidad de un evento antecedente del que emerja dicho comienzo. Postulando la necesidad de tal condición antecedente no se hace otra cosa que presuponer una extensión más remota del mundo en el tiempo, esto es, suprimir el tiempo vacío antecedente que se había postulado para llenarlo con una condición antecedente, por medio de la cual se extiende más hacia el pasado los eventos temporales del mundo. "Se postula que el mundo como existencia presupone otra existencia condicionada en el tiempo, y así al infinito" (*CL* I, 305, *WL* I, 231).

Esta crítica hegeliana de la prueba de la primera mitad de la antítesis sigue la interpretación standard o hegemónica de la prueba kantiana: según esta interpretación standard, en esta prueba se trata de invocar la necesidad de una *causa* o *razón suficiente* para el comienzo del mundo en el tiempo vacío. En el capítulo 2, nos hemos explayado sobre este punto. Allí hemos indicado las inconsecuencias de semejante lectura y hemos indicado una interpretación alternativa, según la cual esta prueba debe ser entendida en relación con la imposibilidad de establecer una relación inmediata entre mundo y tiempo. Es decir, en tanto toda determinación de la ubicación en el tiempo es relativa, es determinada por medio de una relación entre elementos dados en el tiempo, resulta imposible que el mundo tenga una

ubicación temporal en un tiempo vacío. Con lo cual, la objeción de Hegel podría funcionar contra la interpretación standard de esta prueba, pero no necesariamente contra nuestra interpretación.

A esto puede agregarse que, aun adoptando la interpretación standard de esta prueba, la objeción de Hegel puede ser respondida indicando que el argumento esbozado por el defensor de la antítesis se sostiene en supuestos generalmente admitidos, ya sea el principio de causalidad o el principio de razón suficiente. En otras palabras, la prueba de la antítesis no supone más que lo que le es permitido presuponer según principios admitidos por un gran número de escuelas filosóficas y con los que el realismo trascendental podría acordar. Dicho en otras palabras, no es que en la prueba se presupone aquello que pretende demostrarse, sino que para llegar a la conclusión deseada se hace uso de principios generalmente admitidos (por ejemplo, el principio de causalidad que indicaría que todo lo que existe debe haber sido causado por una causa precedente).

En el caso de la prueba de la segunda mitad de la antítesis (respecto de la infinitud del mundo en el espacio) Hegel entiende el argumento en términos de *relación* entre mundo y espacio. En este caso, el mundo no se continuará en el espacio vacío presupuesto porque en él se deba suponer una causa o razón suficiente más remota. Se continuará en el espacio vacío por tener una relación con éste. Aquí vemos que Hegel se ve obligado a ofrecer una interpretación de la prueba que se aleja del texto kantiano.

La prueba esgrimida por el defensor de la antítesis puede resumirse así: supóngase que el mundo es limitado en el espacio, por lo que se encuentra rodeado de un espacio vacío no limitado. El mundo estaría en relación *con* el espacio. Fuera del mundo no hay nada con lo cual el mundo pueda estar en relación. Su relación con el espacio vacío sería una relación "con *ningún objeto*" (A429/B457). Kant concluye "tal relación, y por tanto la limitación del mundo por el espacio vacío, no es nada" (A429/B457), el mundo no es limitado en el espacio, sino infinito.

Según Hegel, esta prueba admite sin más que

> el mundo limitado espacialmente tiene que hallarse en un espacio vacío y tener una *relación* con éste, vale decir, que debe *salirse más allá de*

> *él*[472] –por un lado en el vacío, en el más allá y en el *no-ser* de él, pero por otro lado [se admite] que él se halla en una *relación* con este [vacío], vale decir, que se *continúa* en él, y que de tal modo el más allá tiene que representarse como lleno de existencia cósmica. La infinitud del cosmos en el espacio, que se halla afirmada en la antítesis, es nada más que el espacio vacío por un lado, y por el otro la *relación* del cosmos con él, vale decir, la continuidad del cosmos en él o sea el rellenamiento de él; cuya contradicción –el espacio concebido a la vez como vacío y como lleno– es el progreso infinito de la existencia en el espacio. Esta contradicción misma, esto es, la relación del cosmos con el espacio vacío, se halla en la prueba directamente convertida en base (*CL* I, 305-306, *WL* I, 232)[473].

Como puede verse, la lectura que propone Hegel en este caso es fuertemente interpretativa, es decir, se encuentra más alejada del texto kantiano que en alguno de los casos anteriores. Hegel no ataca la formulación de la prueba desde adentro, sino que la reinterpreta en sus propios términos. La continuidad del mundo o cosmos en el espacio vacío no consiste en que el mundo se extienda sobre dicho espacio vacío, esto es, que se haya presupuesto en la prueba (se haya postulado sin más) que el mundo limitado en el espacio se extiende, se ensancha sobre el espacio vacío, ocupándolo, haciéndose así él mismo infinito, ilimitado. La extensión del mundo sobre el espacio vacío, esta *continuación* suya en él, radica en su *relación* con él. Sólo puede entenderse que esta relación suponga un *continuarse* del mundo más allá de sí mismo, un continuarse en su *más allá*, si leemos la prueba valiéndonos de términos hegelianos, términos que Hegel introducirá al momento de estudiar el progreso al infinito. Veamos brevemente esto.

Aquello que tiene un término, un límite, debería ser indiferente a aquello que se encuentra más allá de sí. Su existencia es autónoma con respecto

---

472 En alemán: *sie*, es decir, *die Welt*; el mundo debe salir más allá de sí mismo.

473 Aquí introducimos una pequeña variación sobre el texto traducido por R. Mondolfo. La traducción de Mondolfo dice “la continuidad del cosmos en él o sea el rellenamiento de él –cuya contradicción –del espacio concebido a la vez como vacío y como llenado– es el progreso infinito [...]”. El texto alemán dice (de manera más clara) “das heißt Kontinuität derselben in ihm oder die Erfüllung desselben; welcher Widerspruch, der Raum zugleich als leer und zugleich als erfüllt, der unendliche Progreß des Daseins im Raume ist“ *WL* I, 231-232.

a ello. Ahora bien, el elemento limitado posee una referencia necesaria a su *más allá*, aquello que se encuentra más allá de su límite. Si en efecto el límite posee tal referencia necesaria a su más allá, a aquello que él mismo no es, entonces lo limitado se continúa más allá de sí mismo, se continúa en dicho más allá. Aquella entidad existente limitada se encuentra determinada tanto por su límite, como por el más allá de su límite, por aquello que ella *no es*. Esto es lo que subyace a la interpretación hegeliana de la prueba de la antítesis. De esta manera, la lectura hegeliana de esta prueba radica en entender los términos *límite* y *continuación* en este sentido. El mundo posee un límite espacial. Pero al mismo tiempo posee una relación con el espacio vacío extra-mundano. Si posee tal relación, si se ve determinado por tal espacio, entonces puede decirse que el mundo se *continúa* en lo que él no es, se *continúa* (en el sentido hegeliano) en el espacio vacío.

Claramente, aquí no se trata de una crítica de la prueba tal como ella misma ha sido formulada en la *Crítica de la razón pura*. Semejante interpretación de la prueba sólo tiene sentido si se admiten puntos fundamentales de la dialéctica hegeliana: particularmente, si se admite que los conceptos constituyentes de la realidad poseen referencias intrínsecas entre sus momentos opuestos, si se admite que hay una relación de negación entre ellos, entendida como una relación de basamento recíproco o determinación recíproca[474].

En otras palabras, sólo podemos admitir que suponer un mundo *limitado* en el espacio presupone que dicho mundo se *continúa* en el espacio

---

474 Cfr. de Boer, *On Hegel. The sway of the negative*, p. 43 "Terms such as 'the pure concept' or 'the concept' exclusively refer, in my view, to the effort of something to determine itself by establishing the synthesis of its contrary determinations". También cfr. *On Hegel*, p. 47.

En el tratamiento del concepto universal, el género y las especies, Taylor ofrece una caracterización muy clara de la relación interna entre momentos de un mismo concepto: "Necessary articulation for Hegel can only be the essential relation of opposites, whereby each reposes on its other. As contradictory they become a whole in movement, whose necessary articulation these parts are. This for Hegel is the true Genus, which would have thus only two species which would be essentially related opposites. Such is the absolute which necessarily sunders itself into spirit and nature,

vacío, si admitimos que la *limitación* del mundo, el hecho de que el mundo tenga un límite implica necesariamente que, con la misma constitución de dicho límite, debe constituirse un más allá de dicho límite, sin el cual tampoco puede constituirse el límite mismo. Claro que todo esto nos dirige a una formulación no kantiana de la antinomia. Dicho en otras palabras, Hegel ya no parece estar ocupándose de la formulación estrictamente kantiana de esta antinomia. Hegel parece estar introduciendo elementos propios de su fundamentación conceptual de la antinomia. Más aún, Hegel parece ya no estar ocupándose siquiera del problema que preocupara a Kant: la extensión del mundo en el espacio[475]. Al interpretar la *continuación* del mundo en estos términos, Hegel deja de ocuparse de la *extensión espacial del mundo material* para comenzar a considerar relaciones entre conceptos que caracterizan al objeto estudiado (conceptos como *límite*, *más allá*, *continuo*, *discontinuo* entre otros posibles términos)[476].

En efecto, todo esto se vuelve manifiesto en el tratamiento hegeliano del progreso infinito. Sólo con el estudio del progreso infinito termina-

which in turn while opposed can only be conceived in relation to each other" Taylor, *Hegel*, p. 304. Aquí, en el abordaje del concepto de *concepto*, se aprecia que el concepto es un movimiento, un todo de referencias internas, de determinaciones que se remiten recíprocamente de manera necesaria, en la que una es sólo en tanto la otra también es.

475 Ameriks objeta que en el tratamiento de la antinomia Hegel deja sin responder las cuestiones estrictamente cosmológicas allí planteadas cfr. Ameriks "Hegel's Critique of Kant's Theoretical Philosophy", pp. 27-29, 31, 33. Creo que puede responderse esta objeción indicando que, precisamente, las intenciones de Hegel son extender el terreno de lo antinómico más allá del terreno de la cosmología. En dicha extensión –o para operar dicha extensión– debe demostrarse que lo antinómico radica en lo conceptual y no en la búsqueda de lo absoluto en relación con el tiempo, espacio, materia, etc. En concordancia con dicha intención y estrategia implementada, responder las preguntas cosmológicas es por completo inesencial (sino contraproducente).

476 En la *Enciclopedia*, Hegel hace un breve comentario indicando que tanto la continuidad como lo discreto resultan propios del mundo, espacio y tiempo. Esto indica que la antinomia en cuestión corresponde a las categorías de continuidad y discreción (cantidad) antes que al concepto de mundo o a la constitución del espacio y el tiempo. Cfr. *Enz*, *Werke*, VIII, 129, Zusatz §48 "So ist z. B. in der ersten der vorher erwähnten kosmologischen Antinomien dies enthalten, daß der Raum und

mos de comprender la interpretación hegeliana de esta prueba –lo mismo puede decirse de la interpretación hegeliana de la prueba de la tesis de la primera antinomia– y, especialmente, cómo se realiza la reformulación lógico-conceptual de las antinomias matemáticas.

Hegel concluye que

> la tesis y la antítesis y las pruebas de ellas, por lo tanto, no muestran nada más que las afirmaciones opuestas de que *hay un término* y que el término es a la vez sólo un término *eliminado*; y que el término tiene un más allá, con el cual empero está en *relación*, y hacia donde se ha de salir, pero donde vuelve a surgir un tal término, que no es ningún término (*CL* I, 306, *WL* I, 232).

Lo que aquí describe Hegel es por completo equiparable a lo que más adelante llamará *progreso infinito*. El progreso infinito consistirá en establecer un límite de la cantidad. Luego, agregar un nuevo elemento y extender la cantidad hasta este nuevo límite. Y nuevamente, superar el límite con un nuevo elemento. El proceso se repite infinitamente. En seguida veremos que bajo este procedimiento matemático se encuentra un movimiento circular de referencia recíproca entre los conceptos involucrados. Como vemos, esta antinomia, para Hegel, sólo postula la oposición entre lados de un mismo concepto (en este caso, el término o límite y el más allá) y debe ser explicada de acuerdo con la dinámica interna de oposición entre ellos. Esta oposición entre término y más allá, y sus mutuas referencias se expresa adecuadamente en el progreso infinito.

---

die Zeit nicht nur als kontinuierlich, sondern auch als diskret zu betrachten sind, wohingegen in der alten Metaphysik bei der bloßen Kontinuität stehengeblieben und demgemäß die Welt als dem Raum und der Zeit nach unbegrenzt betrachter wurde. Es ist ganz richtig, daß über jeden *bestimmten* Raum und ebenso über jede *bestimmte* Zeit hinausgegangen werden kann; allein es ist nicht minder richtig, daß Raum und Zeit nur durch ihre Bestimmtheit (d.h. als *hier* und *jetzt*) wirklich sind und daß diese Bestimmtheit in ihrem Begriff liegt".

SECCIÓN II
LA REFORMULACIÓN HEGELIANA DE LA ANTINOMIA DE LA RAZÓN PURA

El progreso infinito y la mala infinitud

La pregunta por la apropiación hegeliana de la antinomia kantiana se volvería imposible de responder si pretendiéramos ofrecer –como hace Kant– una presentación completa de un problema unitario de la razón. En el caso de Kant, la antinomia consiste en un fenómeno puntual de la razón pura, un estado particular en el que ella cae en el terreno de cierto presunto conocimiento determinado, i.e. la cosmología racional. Esto permite ofrecer un único conflicto en el interior de la razón pura que toma la forma de cuatro disputas particulares. En el caso de Hegel, no contamos con una formulación semejante del problema antinómico, acotado a un terreno específico y presentado en la totalidad de sus determinaciones de manera definitiva. Hegel afirma que hay infinitas antinomias, en tanto *todos* los conceptos son *antinómicos*. Esto significa que la antinomia ya no es tanto un fenómeno o un estado determinado que se encuentra en cierto terreno determinado de conocimiento de la razón pura, sino que se extiende a través de la totalidad de los conceptos, como un momento o nota característica suya. Por otra parte, tampoco resulta viable estudiar *todos* los posibles conflictos antinómicos que Hegel hubiera ideado. Consideramos que para comprender cómo se lleva a cabo la apropiación hegeliana de la antinomia kantiana y cuáles son sus intenciones, consecuencias y alcances, basta con estudiar cómo Hegel reformula las antinomias matemáticas y cómo ofrece un nuevo fundamento suyo[477]. De esto se deducen dos tareas. En primer lugar,

---

477 Al final de esta sección, abordamos en un apéndice el tratamiento hegeliano de la tercera antinomia. A diferencia del tratamiento dedicado a las antinomias matemáticas, allí Hegel omite el tratamiento pormenorizado de las pruebas esgrimidas y un desarrollo extenso sobre la reformulación conceptual de esta antinomia. Sin embargo, veremos que en ella también se trata de presentar la antinomia como la oposición entre dos lados de un mismo concepto y su resolución en la integración de dichos lados en una figura conceptual superadora. Como ya se ha indicado más arri-

exhibir la formulación hegeliana de la primera y segunda antinomia. En segundo lugar, explicar su fundamentación puramente conceptual. Tal fundamentación supone una reelaboración de múltiples elementos de la lógica trascendental y, en consecuencia, vinculan el tratamiento de la antinomia con una propuesta filosófica integral y sistemática.

Veamos algunos indicios con respecto a la reformulación y fundamentación conceptual hegeliana de las antinomias matemáticas. Ya sabemos que la antinomia debería tener su fundamento, según Hegel, en el concepto (*CL* I, 246-247; *WL* I, 180-181). En el caso de la primera antinomia, Hegel ha afirmado que el conflicto que se plantea versa sobre la cantidad del mundo en el tiempo y en el espacio. Sin embargo, tal conflicto bien podría haber sido formulado en términos de la extensión de tiempo y espacio mismos (*CL* I, 301, *WL* I, 229). Semejante afirmación no querría decir que Hegel pretende reemplazar una antinomia sobre la extensión del *mundo* por una antinomia sobre la extensión del *tiempo* o *espacio*. De esta manera Hegel expresa el carácter inesencial de la presentación kantiana de la primera antinomia, lo que, por otra parte, resulta por completo coherente con su crítica interna de dicha antinomia. La primera antinomia se sostiene en el concepto de cantidad y por eso resulta indistinto si se la formula con respecto a la extensión del mundo, del tiempo o del espacio[478]. Dicho de forma más precisa, lo que resulta antinómico es el propio concepto de cantidad y no la representación de la extensión íntegra del mundo[479].

---

ba, sólo ofrecemos un estudio detallado de las antinomias matemáticas, pues éstas son las únicas con respecto a las cuales se puede analizar íntegramente la estrategia que Hegel utiliza para apropiarse (y reinterpretar) la antinomia kantiana: son las únicas cuyas pruebas son estudiadas en detalle, cuya formulación es explícitamente objetada y cuyo fundamento explícitamente pretende ser reformulado en términos puramente conceptuales.

478 Más precisamente, Hegel dice que las posiciones enfrentadas se podrían enunciar como “existe un término y: hay que ir más allá del término”, (*CL* I, 302; *WL* I, 229) Veremos que esta oposición consiste en los lados del cuanto.

479 Cfr. Düsing, *Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchung zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, p. 102.

En cuanto al segundo conflicto cosmológico, Hegel nuevamente afirma que se sostiene sobre la noción de cantidad (*CL* I, 246, *WL* I, 179)[480]. Debería ahondarse en algunas precisiones para poder indicar que aunque Kant afirme que la segunda antinomia se sostiene sobre la categoría de cualidad, esto no es, en verdad, una discrepancia profunda, pues lo que está en juego en esta antinomia es la cantidad propia de la cualidad[481]. En todo caso, lo que nos interesa destacar es que, nuevamente, la antinomia es presentada como fundada en conceptos puros, sin referencia a elementos intuitivos como tiempo, espacio, mundo o materia.

Hegel introduce su reformulación de la antinomia kantiana en el contexto de su tratamiento de la mala infinitud y el progreso infinito. Ambos conceptos están íntimamente vinculados y, de hecho, son presentados conjuntamente (cfr. *CL* I, 291-295; *WL* I, 218-222). Más aún, la adecuada comprensión de uno de ellos exige la comprensión del otro.

Antes de analizar el texto hegeliano vale hacer algunas aclaraciones y adelantar algunas nociones. Tanto la mala infinitud como el progreso

---

480 Para Kant, se trata de las categorías de cualidad; pero aquí se pone en juego de alguna forma cierto tipo de cantidad, cfr. A413/B440, A487-8/B515. En el capítulo 3, hemos mostrado que se trata de la *cantidad* propia de la *cualidad*, *grado* o *cantidad intensiva*.

481 Entiendo que la segunda antinomia se sostiene en la categoría de *cualidad* cfr. A413/B440. Sin embargo, la afirmación de Hegel de que ésta se sostiene en la categoría de *cantidad* no debe ser entendida como una discrepancia con Kant. Pues, bien analizada la segunda antinomia, queda claro que lo que está en juego es la *cantidad propia de la cualidad* (grado o cantidad intensiva). Más adelante, podremos apreciar que las antinomias matemáticas se encuentran sostenidas conceptualmente en los conceptos de *cuanto* y *cantidad*. Ambos admiten la concepción de una *cantidad intensiva*, propia de la segunda antinomia. Sobre la cantidad propia de la cualidad, cfr. Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, p. 312. Sobre la categoría de realidad (cualidad) en la segunda antinomia cfr. Schmiege, "What is Kant's Second Antinomy about?", pp. 281-282. Düsing (*Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchung zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, p. 108), en cambio, le da mayor importancia a este pasaje de la *cualidad* a la *cantidad*, creyendo que es concordante con la intención de Hegel de suprimir todo aspecto intuitivo en la antinomia. Sin embargo, entendemos que la síntesis puramente categorial de *cualidad* también podría pasar por alto todo elemento intuitivo.

infinito son caracterizados desde dos puntos de vista o desde dos niveles. El primero de ellos, podría llamarse *representacional*; el segundo, *lógico* o *conceptual*. A continuación, veremos que Hegel caracteriza el progreso infinito y la mala infinitud sin hacer una clara separación entre estos dos niveles. Sin embargo, trazar esta distinción resultará fundamental. A nivel representacional, la mala infinitud y el progreso infinito nos conducirán a un procedimiento de perpetuo incremento o perpetuo decrecimiento de la cantidad determinada o cuanto. Esto es equiparable al procedimiento por medio del cual se conforma una serie (de condiciones) que cada vez se aleja más o asciende a condiciones más remotas. Veremos, en consecuencia, que el tratamiento de la mala infinitud y del progreso infinito supone una referencia a la concepción kantiana de la infinitud o de lo absoluto supuesta en el tratamiento de las ideas cosmológicas. A nivel lógico o conceptual, el progreso infinito –que expresa la contradicción contenida en la mala infinitud– encontrará una caracterización que no remite a la conformación de ninguna clase de serie o de cantidad. A nivel lógico, el progreso infinito estará fundado en la relación y referencia recíproca entre dos lados de un mismo concepto. Con lo cual, lo que de modo representacional se presenta como la conformación de una serie que se extiende cada vez más lejos (o como una cantidad que se agranda o se achica cada vez más para llegar a lo absoluto –lo máximo o lo mínimo–), es en verdad un movimiento circular en el que se va de un primer momento conceptual al segundo momento conceptual, y del segundo momento otra vez al primer momento. A nivel representacional, este procedimiento parece conformar una serie compuesta de elementos numéricamente distintos, porque se comprende cada pasaje de un momento al otro como el ponerse efectivo de un *otro* ser determinado, un nuevo ente. Este resumen de lo que en seguida podremos apreciar en el texto hegeliano facilitará su lectura.

Veamos cómo Hegel expresa la dinámica del progreso al infinito:

> El cuanto tiene en su concepto el de tener un *más allá* de sí mismo. Este más allá es *en primer lugar* el momento abstracto del *no-ser* del cuanto; éste se resuelve en sí mismo; y así se refiere a su *más allá* como a su infinitud según el momento *cualitativo* de la oposición. Pero *en segundo lugar* el cuanto está en continuidad con este más allá; el cuanto consiste

> precisamente en ser el otro de sí mismo y exterior a sí mismo; por lo tanto este exterior no es a la vez un otro distinto del cuanto; el *más allá* o el infinito es pues él mismo *un cuanto*. El más allá se ve de este modo llamado de retorno de su huida y el infinito se halla alcanzado. Pero porque éste, que se ha convertido en el más acá, es a su vez un cuanto, ha sido sólo puesto otra vez un nuevo término; éste, como cuanto, ha huido de nuevo también de sí mismo, y, como tal, se halla más allá de sí mismo y se ha repelido desde sí mismo en su no-ser, en su más allá, que se convierte perennemente del mismo modo en un cuanto, y como tal se rechaza desde sí mismo en el más allá. La continuidad del cuanto en su otro engendra la conexión de ambos en la expresión de un *infinitamente grande* o un *infinitamente pequeño*. (*CL* I, 293; *WL* I, 220-221).

> Esta infinitud que se ha determinado constantemente como el más allá de lo finito debe indicarse como la *mala infinitud cuantitativa*. Ella es [...] el perpetuo ir y venir desde un miembro de la contradicción persistente al otro, desde el término a su no-ser, desde éste [no-ser] de retorno otra vez precisamente al mismo, es decir, al término. En el progreso de lo cuantitativo aquello hacia lo cual se procede, no es por cierto un abstracto otro en general, sino un cuanto puesto como diferente; [...]. El progreso, pues, no es igualmente un proceder e ir adelante, sino un repetir lo mismo y precisamente lo mismo, un poner, eliminar y volver a poner y a eliminar, una impotencia de lo negativo, al que lo que él elimina por medio de su eliminar mismo retorna como un continuo. Son dos tan vinculados entre ellos, que se huyen absolutamente; y porque se huyen, no pueden separarse, sino que se hallan anudados en su recíproca huida (*CL* I, 294; *WL* I, 221-222).

Estos extensos pasajes concentran los puntos fundamentales del tratamiento de la mala infinitud y del progreso infinito. El verdadero sentido –estrictamente lógico o conceptual– de estas nociones sólo se podrá apreciar cuando hayamos introducido los conceptos de *cantidad* y *cuanto* (y, particularmente, la referencia recíproca entre los lados de cada uno de estos conceptos). Sin embargo, aquí resulta necesario progresar de lo más simple a lo más complejo. Por lo que comenzamos por la caracterización representacional de la *mala infinitud*.

En primer lugar, la mala infinitud es presentada como el más allá de lo finito, de la cantidad determinada. Ya sea que se trate de lo infinitamente grande o de lo infinitamente pequeño, esta infinitud es caracterizada por su

negación de lo finito, de la cantidad determinada, del monto dado[482]. Esta mala infinitud es concebida como el resultado de la agregación (o supresión) reiterada de elementos finitos o condicionados. Aquí se concebiría a lo incondicionado, a lo absoluto o infinito como compuesto de un sin fin de elementos finitos, condicionados[483]. Esta caracterización de la infinitud es equiparable a la concepción kantiana involucrada en las ideas cosmológicas y en las ideas trascendentales.

Las ideas cosmológicas kantianas conciben lo incondicionado como una serie compuesta de elementos condicionados que se extiende hasta el infinito o hasta un elemento determinado (finito) no condicionado. De esto se trata en la llamada *ampliación* de las categorías[484]. Las ideas cosmológicas se alcanzan ampliando las categorías, esto es, aplicando reiteradamente el enlace categorial, a fin de conformar una serie de condiciones. Por ejemplo, concebimos el vínculo entre una causa y un efecto; si a dicha causa le aplicamos la actividad de enlace por medio de la cual representamos el vínculo causal, podemos concebirla como *efecto* de otra causa ulterior. Repitiendo este procedimiento, podemos conformar la representación de una serie absoluta de causas, absoluta en tanto se extiende infinitamente o hasta una causa incausada. En todo caso, este mismo procedimiento se puede llevar a cabo por medio de todas las categorías capaces de represen-

---

482 "Contra lo finito, contra el ámbito de las determinaciones existentes, de las realidades, el infinito es el vacío indeterminado, el más allá de lo finito, que no tiene su ser-en-sí en una existencia que sea una existencia determinada" *CL* I, 178, *WL* I, 126. "El ordinario infinito *metafísico*, por el cual se entiende el infinito abstracto, el malo, [...] es sólo el relativo, porque la negación que él expresa, se halla en oposición con un término, sólo de modo que éste permanece *subsistiendo* exterior a él y no es eliminado por él" *CL* I, 321; *WL* I, 247. Es decir, la mala infinitud se caracteriza por su oposición al término o límite, su simplemente estar más allá del límite, sin poder conservar, tolerar, absorber el límite.

483 "La *forma* de la *serie* como tal [...] contiene la misma determinación de la mala infinitud, que se halla en las series sumables" *CL* I, 321; *WL* I, 246. De igual manera, dice Hegel, "se ve que Spinoza repudia la representación del infinito, según la cual éste se hallaría representado como una multitud o una serie no acabada" *CL* I, 322; *WL* I, 248. Es decir, la mala infinitud es caracterizada como una serie sin fin.

484 Cfr. A409-10/B435-6-7, A416/B443–A418/B446.

tar series de condiciones. Esto sería una descripción de lo que Hegel llama mala infinitud: conformar lo absoluto por medio de la mera agregación de elementos finitos, condicionados.

De igual manera, la mala infinitud hegeliana sería la mera negación de la cantidad determinada, ya sea a través de la búsqueda de una cantidad más pequeña, ya sea a través de su superación en la búsqueda de una cantidad mayor. En ambos casos, la infinitud es concebida como una serie que se extiende cada vez más; en un caso, como la supresión perpetua de elementos limitados, determinados; en el otro, como el incremento que siempre puede ir más lejos. Como se ve, tal infinito estaría conformado –si acaso pudiera ser íntegramente conformado, lo que resulta imposible– por una cantidad de elementos finitos mayor que todo número.

Pasemos a considerar el progreso infinito. El progreso infinito es la dinámica característica de la mala infinitud. Si pretendemos conformar lo infinito, lo absoluto en concordancia con esta caracterización particular de la infinitud, nos veremos conducidos inevitablemente al progreso infinito. El progreso infinito supone que alcanzada cierta extensión de la serie siempre se puede incorporar un nuevo elemento finito y extenderla más lejos. Esto implica que la conformación de lo infinito –entendida de acuerdo con esta indebida concepción suya– nos pone en un procedimiento perpetuo de incremento sin fin. Si lo infinito se concibe como la negación de lo finito, la negación de la cantidad determinada, no importa cuán grande sea la cantidad alcanzada: siempre habrá un nuevo elemento que pueda ser integrado a la serie de elementos. No importa el monto alcanzado, éste siempre será finito y se diferenciará de lo infinito. Lo mismo vale para la búsqueda de la cantidad más pequeña, el mínimo, lo infinitamente pequeño. Todo monto, por más pequeño que sea, no será jamás lo infinitamente pequeño –que se diferencia necesariamente de toda cantidad determinada– obligando a que el procedimiento de disminución continúe de manera perpetua. En toda cantidad determinada puede encontrarse un múltiple de elementos por suprimir[485].

485 "El acrecentamiento del cuanto no es de ningún modo una *aproximación* al infinito; pues la diferencia entre el cuanto y su infinitud tiene esencialmente también

Ahora bien, el fundamento de esta mala caracterización de la infinitud y el fundamento del progreso infinito en el que ella nos encierra se encuentra en una cierta caracterización –indebida– de la naturaleza de lo conceptual. Más precisamente, es el producto de valerse de categorías finitas para concebir lo incondicionado. Las categorías finitas se caracterizan por concebir como separado lo que debe ser integrado como dos momentos de un mismo concepto[486]. Evidentemente, para caracterizar de esta manera a

---

el *momento* de no ser una diferencia cuantitativa. Se trata aquí solo la expresión abreviada de la contradicción; tiene que haber un *grande*, es decir, un cuanto, y un *infinito*, es decir, ningún cuanto. –Del mismo modo lo infinitamente pequeño, en tanto pequeño, es un cuanto, y permanece pues de modo absoluto, vale decir, cualitativo, demasiado grande para el infinito y es opuesto a éste. En ambas [expresiones] permanece conservada la contradicción del infinito progreso, que en ellas debería haber encontrado su fin" *CL* I, 294; *WL* I, 221. Aquí Hegel expresa la contradicción del progreso infinito en sus dos niveles: por una parte, el cuanto determinado nunca alcanza lo infinito, porque fuera de él siempre hay más cantidad por abarcar (lo mismo vale para el mínimo); por otra parte, a nivel lógico, esta contradicción se formula como una separación tajante, una diferencia *cualitativa* entre lo finito (el cuanto, la cantidad determinada) y lo infinito (que nunca es *cuanto*).
En igual sentido, "más allá de lo finito se traspasa en el infinito. Este traspasar aparece como una operación extrínseca. En este vacío que está allende lo finito ¿qué nace? ¿qué es lo positivo allí? Debido a la inseparabilidad del infinito y lo finito [...] surge el término; el infinito ha desaparecido y ha entrado en su reemplazo su otro, lo finito. Pero este entrar en reemplazo de lo finito aparee como un acontecimiento exterior al infinito, y el nuevo término aparece como si no naciera de lo infinito mismo, sino como si se hubiera de igual manera previamente encontrado. Hay de esta manera una recaída en la determinación anterior, en vano eliminada. [...] Se presenta la *determinación recíproca de lo finito y el infinito*; lo finito es finito sólo en la relación con el deber ser o sea con el infinito, y el infinito es infinito sólo en relación con lo finito. Son inseparables y al mismo tiempo son absolutamente otros uno frente al otro; cada uno tiene su otro en él mismo; y así cada uno es la unidad de sí y su otro, y es una existencia en su determinación de *no* ser lo que es ella misma ni lo que es su otro. Esta determinación recíproca que se niega a sí misma y a su negación constituye lo que se presenta como el *progreso al infinito*" *CL* I, 180-181, *WL* I, 128-129.

486 Las categorías finitas (o la concepción finita de las categorías) son el producto de una indebida concepción de lo conceptual, propia del entendimiento o de la actividad que lo caracteriza, i.e. *juzgar*, es decir, *urteilen* = división originaria. El entendimiento se caracteriza, según Hegel, por dividir lo relacionado, separar. En este caso, se trata de separar determinaciones conceptuales que deben estar íntimamente vincula-

las categorías finitas Hegel debe valerse de otra noción de concepto. Éste es entendido como una unidad sintética originaria: una unidad generadora

---

das. Más aun, como se verá en la nota nº 486, se trata de determinaciones internas de un mismo concepto, con una referencia recíproca necesaria tal que una deja de ser sin la otra. Ahora bien, de acuerdo con la concepción finita de estas categorías, se concibe a cada uno de estos momentos como un elemento conceptual autónomo o independiente, separado de su opuesto y como enfrentado a tal opuesto: "Pure concepts which are finite in that they are posited over against their contraries", de Boer, "Dissolving Force of the Concept: Hegel's Ontological Logic", p. 809.
Los resultados de esta separación son varios. Como se abordará más adelante, uno de ellos es la pretensión de conformar lo incondicionado o absoluto bajo la forma de una serie infinita. Otra consecuencia es la concepción de la contradicción como una oposición entre dos lados que debe resolverse por medio de la supresión de uno de ellos. Finalmente, en tanto esta contradicción es inevitable porque el concepto supone necesariamente esta referencia y relación entre determinaciones conceptuales opuestas, y esto es pasado por alto por la inadecuada concepción de lo conceptual, se termina por concluir la incapacidad de la razón para el conocimiento de lo en sí, esto es, se termina por atribuir una cierta contradicción (insuperable) a la razón cuando ésta intenta conocer lo en sí (que se presupone no es contradictorio) y, por tanto, se acota el conocimiento al terreno de lo fenoménico.
En palabras de Hegel: Frente a "la necesaria contradicción de las determinaciones del intelecto para consigo mismas", la "reflexión debe también *superar* sus determinaciones *divisorias*, y ante todo, tiene que *relacionarlas* mutuamente. Pero desde el punto de vista de establecer esta relación surge su contradicción. [...] [E]levarse sobre aquellas determinaciones, hasta alcanzar a conocer el contraste contenido en ellas, es el gran paso negativo hacia el verdadero concepto de la razón". "Pero esta investigación, si no se realiza de manera acabada, cae en el error de presentar las cosas como si la razón estuviera en contradicción consigo misma", sin advertir que "la contradicción es justamente la elevación de la razón sobre las limitaciones del intelecto y la solución de las mismas" *CL* I, 61, *WL* I, 30. Es decir, en otras palabras, lo que el entendimiento acostumbra representar como dividido, aquellas determinaciones conceptuales que el entendimiento divide y distingue, deben ser reintegradas en una unidad, sin que esto suponga suprimir sus distinciones, sus relaciones de oposición y mutua referencia. Un indebido tratamiento de esta contradicción entre las categorías así divididas, un desarrollo incompleto de esta contradicción o de esta mutua referencia entre determinaciones conceptuales opuestas, conduciría a la conclusión de que la razón se contradice a sí misma al pretender conocer lo en sí y que, por tanto, debe acotar su conocimiento al terreno de lo fenoménico. En el mismo sentido, cfr. Taylor, *Hegel*, 301. También cfr. de Boer (*On Hegel*, pp. 49-50) quien también atribuye a Kant el haber llegado a la conclusión de la imposibilidad de la metafísica especial en virtud de haberse valido de una concepción finita de las categorías.

de momentos opuestos y capaz de reintegrar tales momentos diferenciados en una unidad que los conserva como tales.

La concepción finita de las categorías supone separar lo que está vinculado, por ejemplo, separar la *condición* del *condicionado*, la *causa* del *efecto*, el *ser* del *no ser*. De esta manera, al separarlos no se ve la relación intrínseca entre uno y otro, se pone a cada momento fuera del otro, se pone a cada determinación como autónoma respecto de la restante y como su opuesta. Se concibe al ser como existente con total independencia respecto del no ser; se concibe a la causa como lo activo, lo determinante y se obvia por completo el carácter determinante que el efecto tendría sobre la causa[487]. De esta manera, desde esta concepción finita, la conformación de lo infinito termina por configurarse como la formación de una serie: si las categorías son concebidas como opuestos que pretenden valer con independencia, el efecto remitirá a su causa, pero la causa no remitirá al efecto, sino a lo otro de sí como causa, es decir, como otra causa más remota. Si se pretende conformar lo absoluto en términos de ser y no ser, el ser no remitirá al no ser, sino a este no ser suyo como un otro ser. La totalidad se conformaría –o se pretendería conformarla– por la progresiva adición de dichos seres determinados. Así se pasaría de un ente a otro ente y se conformaría una serie de infinitos entes. Aunque esto lo veremos en detalle más abajo, puede adelantarse que en el caso del *cuanto* o cantidad

487 Sobre el carácter determinante del efecto sobre la causa puede verse más abajo el apéndice sobre las antinomias dinámicas. En *CL* I, 193, *WL* I, 137-138 puede verse cómo Hegel concibe una serie infinita de causas y efectos como progreso infinito: "En la relación de causalidad la causa y el efecto son inseparables; una causa que no debe tener ningún efecto, no es una causa, tal como el efecto que no tuviera ninguna causa, ya no es efecto. Esta relación, por lo tanto, da el progreso infinito de las *causas* y los *efectos*; algo está determinado como causa, pero ésta, puesto que es un ser finito (y finito es precisa y justamente debido a su separación de su efecto) tiene ella misma una causa, vale decir, es también ella un efecto; y de este modo *aquello mismo* que era determinado como causa, se halla determinado aún como efecto, *unidad* de la causa y el efecto; ahora, lo determinado como efecto tiene de nuevo una causa, esto es, hay que *separar* la causa de su efecto y ponerla como un diferente algo –pero esta nueva causa es ella misma sólo un efecto–, *unidad* de causa y efecto; ella tiene otro por su causa –*separación* de las dos determinaciones, etc., al *infinito*".

determinada sucede lo mismo: si se pretende conformar lo absoluto en términos de cantidad determinada, se puede intentar concebirlo como un cierto monto determinado; pero tal monto limitado remitirá a su *no ser*, a su *más allá de sí*, el cual será concebido también como *cuanto*, como *otra* cantidad determinada, conformándose así una cantidad mayor. Así, el infinito sería concebido como una serie siempre creciente de números, un infinito o absoluto que nunca puede estar dado en acto.

Así, el progreso infinito se presenta como un proceso perpetuo. Y la única forma de superar este proceso infinito se encontraría en la superación de la concepción finita de las categorías y su indebida concepción de la infinitud. Esto se lograría si se reconociera que el concepto supone la necesaria referencia entre diversos momentos o lados internos suyos y que él constituye una estructura dinámica de tales referencias[488].

488 “Hegel calls the movement in which the pure concept unfolds the totality of its determinations the ‘genuine synthetic progress’ because it forces every concept to accomplish itself as the totality of itself and its contrary, that is, as a synthetic unity. A pure concept, then, is nothing but the self-determining movement in which it distinguishes its contrary determinations from itself, lets them become independent, and forces them to give up their independence. In this way it establishes its immanent content”, de Boer, “Dissolving Force of the Concept: Hegel’s Ontological Logic”, p. 808. “Hegel [...] could conceive of each concept as the effort to establish the unity of its contrary determinations”, de Boer, *On Hegel*. *The sway of the negative*, p. 45. “Hegel considers pure concepts to consist in the unity of contrary determinations”, de Boer, *On Hegel*, p. 48.

“The concept is such that it develops the reality which corresponds to it out of itself. [...] Hence it is a universal, but one which has the difference within it. As Hegel puts it, it produces the particularities which are its manifestations out of itself”, Taylor, *Hegel*, p. 298. “The concept is thus the universal which develops particularity out of itself”, Taylor, *Hegel*, p. 299. “[The concept] posits its own opposite with which it remains inseparably united”, Taylor, *Hegel*, p. 300. “[N]ecessary articulation for Hegel can only be the essential relation of opposites, whereby each reposes on its other, so that each cannot be without the other, which is in this sense *its* other. As contradictory they become a whole in movement, whose necessary articulation these parts are” Taylor, *Hegel*, p. 304. “The forms themselves undergo inner development out of their internal contradictions until they come properly to reflect the structure of things [...]. They are in truth only in their fully developed form”, Taylor, *Hegel*, p. 301.

Para Arndt, el concepto es una subjetividad que genera internamente sus diferencias, cfr. Arndt, “Die Subjektivität des Begriffs”, p. 12. Según Utz, el desarrollo de la

La verdadera infinitud no se encontraría en la acumulación sin fin de elementos finitos, sino en la conformación íntegra de la estructura con-

---

estructura conceptual, esto es, el despliegue de estas diferencias y su vinculación en una totalidad, se da únicamente en el silogismo, luego de haber atravesado las formas de los juicios, cfr. Utz, "‚Alles Vernünftige ist ein Schluß'. Zur Bedeutung der Hegelschen Schlusslehre für das spekulative Denken", pp. 184-185. Según Krohn, la lógica formal es la ocasión para Hegel de analizar las formas en las que el concepto refiere recíprocamente sus momentos. En el silogismo encontramos la relación y referencia de los dos momentos del concepto. Ahora bien, cada figura del silogismo no vale por sí misma, sino que se trata de un sistema del silogismo, cfr. Krohn, *Die formale Logik in Hegels Wissenschaft der Logik. Untersuchung zur Schlußlehre*, pp. 8-10. Esto quiere decir que en cada pasaje de figura en figura, de juicio en juicio, y de éstos a cada una de las figuras del silogismo –pasaje necesario, que por otra parte demuestra que cada uno de los momentos precedentes es de manera latente el siguiente cfr. Iber, "Zum erkenntnistheoretischen Programm der Schlusslehre Hegels", p. 120–, se trata de un sucesivo enriquecimiento de la determinación de las relaciones inherentes al concepto, cfr. Sans, "Hegels Schlusslehre als Theorie des Begriffs", pp. 216-217. A esto puede agregarse la opinión de Pippin, quien encuentra en la doctrina del concepto un criterio de completitud que guía el íntegro desarrollo de la *Ciencia de la lógica*, cfr. Pippin, *Hegel's idealism. The satisfactions of self-consciousness*, pp. 233-236, 242. Podríamos decir, entonces, que el concepto es una estructura compleja, similar a un sistema de referencias recíprocas internas, que, íntegramente desarrollada, otorga el criterio de completitud, i.e. la adecuada concepción de lo absoluto. A la hora de caracterizar el concepto de *concepto*, Hegel recurre reiteradamente a los juicios sintéticos a priori y al yo trascendental, particularmente al carácter sintético de la apercepción. En este concepto de *yo* Kant habría acertado en dar la adecuada caracterización del *concepto* (*CL* II, 257, *WL* II, 17). El concepto es, por tanto, una unidad sintética que produce su propia diversidad y la reúne conservando su carácter heterogéneo. "El concepto que Kant ha establecido en los *juicios sintéticos a priori* –esto es el concepto de un *diferente*, que a la vez es *inseparable* de un idéntico que en sí mismo es *diferencia inseparada*– pertenece al aspecto grande e inmortal de su filosofía", CL I, 270, *WL* I, 200. "La *unidad*, que constituye la *esencia del concepto*, tiene que ser reconocida como la unidad *originariamente-sintética de la apercepción*, es decir, como unidad del: *yo pienso*, o sea de la autoconciencia" *CL* II, 258, *WL* II, 17-18. También véase *CL* II, 257, 259, *WL* II, 17, 19.

"Si en la representación superficial de lo que es el concepto, toda multiplicidad se halla *fuera del concepto* y a éste pertenece sólo la forma de la universalidad abstracta, o sea de la vacía identidad de reflexión, hay que recordar en seguida que aun sólo para la declaración de un concepto, o sea para la definición se requiere expresamente además del género, que ya no es propiamente él mismo una pura universalidad abstracta, también la *determinación específica*. Si solamente se reflexionara sobre el

ceptual[489]. La riqueza de esta estructura no se daría en la repetición sin fin de la misma clase de elementos (infinitas cantidades, infinitas causas, infinitos entes, etc.), sino en la absolutez de las relaciones entre los elementos o momentos en ella integrados.

Ahora bien, las caracterizaciones hasta ahora ofrecidas de la mala infinitud y del progreso infinito se han realizado desde un primer nivel, podríamos decir, cercano a lo representacional. Hemos sostenido que hay una fundamentación lógica o conceptual de ambas nociones. La mala infinitud fue caracterizada como "el más allá de lo finito", como "el perpetuo ir y venir desde un miembro de la contradicción persistente al otro, desde

---

significado de esto, con una meditación pensativa, resultaría que con esto también el *distinguir* está considerado como un momento igualmente esencial del concepto. *Kant* ha introducido esta consideración con el pensamiento muy importante de que hay *juicios sintéticos a priori*. Esta síntesis originaria de la apercepción es uno de los más profundos principios para el desarrollo especulativo; ella contiene el comienzo para alcanzar la verdadera comprensión de la naturaleza del concepto y está en absoluta oposición con aquella vacua identidad o abstracta universalidad, que no es de ninguna manera una síntesis en sí" *CL* II, 264, *WL* II, 22. Aquí se puede apreciar la relación de dos cuestiones. Por un lado, el concepto como origen de su diferencia interna. Por el otro, la relación entre universal y particular, como momentos necesarios del despliegue del concepto. De hecho, el emerger del particular en la interioridad del concepto es la producción de su diferenciación por parte del concepto. En palabras de de Boer, se trata de la concepción "of the pure movement in which something brings about its own content through distinguishing itself from itself and identifying itself with the other of itself", lo que sería –según de Boer– el resultado de una radicalización de la noción kantiana de los juicios sintéticos a priori, "Dissolving Force of the Concept: Hegel's Ontological Logic", p. 791.
En igual sentido, "en la *síntesis a priori* del concepto, Kant poseía un principio más elevado, en el que la dualidad podía ser reconocida en la unidad" *CL* II, 270, *WL* II, 27. Según Mondolfo ("prólogo" a la *Ciencia de la lógica*, p. 16) "el concepto [...] significa justamente una síntesis o unificación de elementos distintos, y sin embargo inseparables. Es lo universal que engendra sus diferenciaciones o momentos, e inversamente los recoge en su propia unidad".

489 "Esta *reflexión* incompleta tiene las dos determinaciones del verdadero infinito –la *oposición* de lo finito y el infinito, y la *unidad* de lo finito y el infinito– completamente ante sí, pero *no unifica estos dos pensamientos*; el uno [de ellos] lleva consigo al otro de manera inseparable, pero aquélla [reflexión incompleta] sólo los hace *alternar*" *CL* I, 192-193, *WL* I, 137-138.

el término a su no-ser, desde éste [no-ser] de retorno otra vez precisamente al mismo, es decir, al término"[490]. Por su parte, también vimos que el progreso infinito

> no es igualmente un proceder e ir adelante, sino un repetir lo mismo y precisamente lo mismo, un poner, eliminar y volver a poner y a eliminar, una impotencia de lo negativo, al que lo que él elimina por medio de su eliminar mismo retorna como un continuo (*CL* I, 294, *WL* I, 222).

Aquí vemos que tanto la mala infinitud como el progreso infinito dejan de ser caracterizados como un avanzar constante e incesante hacia adelante, para pasar a ser concebidos como una repetición, un ir y venir. Es decir, aunque el infinito parezca una *línea* que progresa sin pausa, una *serie* que siempre asciende, conformada siempre por nuevos elementos, aquí se deja de lado la figura de la línea en favor, quizá, de la figura del círculo[491]. La mala infinitud es un ir y venir. El progreso infinito no va

---

490 *CL* I, 294, *WL* I, 221-222. Cfr. la caracterización de la mala infinitud: "La mala infinitud, especialmente en la forma del progreso de lo cuantitativo al infinito – este continuo superar el término, que es la impotencia de eliminarlo y el perpetuo recaer en él [...]", *CL* I, 295, *WL* I, 222.

491 Hegel utiliza la figura del círculo en varias ocasiones. A la hora de caracterizar adecuadamente lo infinito, recurre a un ejemplo de Spinoza en el que se describe lo infinito como el "espacio entre dos círculos desiguales, de los cuales uno cae en el interior del otro, pero sin tocarlo, y que no son concéntricos" *CL* I, 322, *WL* I, 247. La importancia de esta figura radicaría en que en ella se dan infinitas diferencias posibles en tal espacio, aun sin que el número de elementos considerado sea infinito. Así, en lugar de representarse lo infinito como un conjunto no acabado de elementos (esto es, un sin fin de elementos), "una multitud o una serie no acabada" (*CL* I, 322, *WL* I, 248), se trataría aquí de un infinito que está dado íntegramente, en acto, "el infinito [...] está presente y acabado" (*CL* I, 322, *WL* I, 248). En el caso del ejemplo, estaría íntegramente dado el espacio en el que se pueden dar infinitas relaciones, infinitas diferencias, que supera toda determinación posible, que no puede ser determinado por un cuanto, etc.
Hegel recurre nuevamente a la figura del círculo a la hora de caracterizar a la *Ciencia de la lógica* en la "doctrina del concepto", utilizando esta imagen como la representación de la completitud, donde el final retoma el comienzo, presenta lo que se encontraba de forma inmediata en el comienzo, sólo que ahora en la totalidad de su riqueza íntegramente desplegada cfr. *CL* II, 581 y ss; *WL* II, 252 y ss.

hacia adelante, sino que repite lo mismo: pone, elimina y vuelve a poner. Sólo podremos comprender adecuadamente a qué se refiere Hegel con estas caracterizaciones cuando comprendamos la relación que hay entre los momentos conceptuales del *cuanto* (qué es lo que se pone, se suprime y se vuelve a poner en el *cuanto*). Podemos adelantar que lo que se pone, se supera y se vuelve a poner son los *lados* del *cuanto*, el límite y su más allá. Pero, aunque esto lo veremos en el apartado siguiente, por lo pronto se puede apreciar que el infinito y el progreso infinito no consisten en ir cada vez más lejos en la adición de elementos. No se trata de agregar cada vez más unidades para alcanzar la cantidad máxima, de abarcar cada vez más entes o de abarcar causas cada vez más remotas para conformar cierta totalidad. Parece ser que así como la concepción finita de las categorías nos conduce a separar y oponer los lados del concepto que están relacionados, el movimiento o la dinámica interna que rige al progreso infinito y a la mala infinitud es un movimiento circular entre estos lados del concepto, lo que revela, a su vez, una más adecuada concepción de la infinitud y una más profunda razón del progreso infinito.

Hegel nos ofrece aquí el verdadero fundamento lógico o conceptual de la mala infinitud y del progreso infinito que la caracteriza. Aquí se pone en juego también otra concepción de la infinitud. La mala infinitud sólo aparenta ser una serie que crece indefinidamente agregando unidades finitas, una cantidad que aumenta perpetuamente incorporando nuevas unidades a la cantidad dada. El progreso infinito sólo parece ser un perpetuo ir cada vez más lejos. Ambos son, en verdad, una mera repetición, un mero ir y venir. Ahora bien, cabe preguntarse, qué es lo que se repite aquí, en qué consiste este ir y venir.

En palabras de Mondolfo en su "prólogo" a la *Ciencia de la lógica* (*CL* I, 16) "el falso infinito trascendente, simbolizado por la recta interminada en ambas direcciones (infinito del intelecto: Verstand), se sustituye así con el verdadero infinito, inmanente en lo finito y simbolizado por la figura perfecto del círculo (infinito de la Razón: Vernunft)". Este infinito no se opone a lo finito, sino que se manifiesta en él y lo abarca, de la misma manera (y por el mismo motivo) que el concepto genera su propia diferencia, pero la conserva como momento suyo. Sobre estos puntos volveremos en la última sección de este capítulo.

Hegel afirma que en la mala infinitud se va del "término" (*Grenze*, límite) a "su no-ser" y de éste de retorno al "término" (límite). El límite es un momento del concepto de *cuanto*. Con lo cual, es de esperar que sólo podamos comprender cabalmente esta caracterización una vez que comprendamos el concepto de *cuanto* y las relaciones que tal concepto supone. En el caso del progreso infinito se habló de un "poner, eliminar y volver a poner" y un retorno bajo la forma de "un continuo". Nuevamente, la *continuidad* es una característica de la cantidad. Con lo cual, puede decirse que debe estudiarse la *cantidad* a fin de comprender por qué Hegel caracteriza de esta manera al progreso infinito.

Como vemos, en su nivel más profundo, el progreso infinito es la expresión de la contradicción propia del concepto de *cuanto* (*CL* I, 292, *WL* I, 220-221) y, por tanto, debemos analizar tal concepto (como también el de *cantidad*). En un nivel más cercano a la representación, esta contradicción se expresa a través de un procedimiento matemático tendiente a incrementar o disminuir el cuanto hasta alcanzar lo infinitamente grande o pequeño (el máximo o el mínimo) (*CL* I, 293, *WL* I, 221). Ya veremos que estas operaciones matemáticas son una primera reformulación de las antinomias matemáticas kantianas. Aunque esto no debe hacernos olvidar el nivel estrictamente lógico o conceptual del progreso infinito, verdadera reformulación puramente conceptual de estas antinomias. Pasemos a considerar los conceptos de cantidad y cuanto.

Los conceptos de la cantidad y el cuanto

Comencemos por caracterizar los conceptos de *cantidad* y *cuanto*. Al caracterizar la cantidad, Kant tuvo que tener en cuenta la unidad y la multiplicidad (A142-3/B182). Sólo puede contarse con una cantidad determinada, si se cuenta con la unidad de una multiplicidad homogénea. La cantidad debe abarcar cierta multiplicidad. Pero dicha multiplicidad debe ser en cierto grado homogénea, a fin de conformar una única totalidad. Carecer de pluralidad o de homogeneidad entre el múltiple conduce a carecer de cantidad alguna. Si contamos con una pluralidad carente de homogeneidad, tendríamos una pluralidad incapaz de relación alguna,

absolutamente dispersa. No podríamos concebir, en consecuencia, una cantidad, sino que caeríamos en la representación de diversos elementos absolutamente autónomos. Lo mismo sucedería si no contáramos con cierta pluralidad. Tendríamos meras unidades absolutas. En el caso de Kant, la conformación de una cantidad determinada supone la necesidad de un múltiple intuitivo. Las categorías de cantidad ofrecen por sí mismas el enlace puramente formal del múltiple, pero no son capaces de ofrecer la representación de un objeto determinado sin la participación del múltiple. Es decir, pueden ofrecer las relaciones lógicas por medio de las cuales se vincula el múltiple intuitivo, pero no pueden ofrecer la representación de un número determinado sin la intervención de dicho múltiple.

Entiendo que en el tratamiento de la *continuidad* y *discontinuidad* propias de la cantidad, Hegel está reelaborando estos elementos distintivos de la cantidad. No podemos tener cantidad sin continuidad y discontinuidad[492]. Sólo puede haber cantidad si contamos con cierta pluralidad, que sólo puede ser dada en tanto sea determinada por la discontinuidad. La discontinuidad es lo que permite la representación de la pluralidad de elementos aislados, de elementos autónomos, esto es, de los *unos*, del átomo, lo discreto[493]. La continuidad es lo que permite pensar la homogeneidad entre los unos, entre los momentos autónomos y presuntamente aislados y,

492 "La cantidad es la unidad de estos dos momentos, de la continuidad y la discontinuidad" *CL* I, 242, *WL* I, 177.

493 El resultado de la pura discontinuidad, de la pura *repulsión*, sería meros unos absolutamente aislados, es decir los "unos discontinuos" característicos del "atomismo" *CL* I, 243, *WL* I, 178. "La magnitud discontinua es este uno-fuera-del-otro como no continuo sino como interrumpido. Sin embargo, con esta multitud de unos no se presenta otra vez la multitud de los átomos y el vacío, y la repulsión en general. Porque la magnitud discontinua es cantidad, su misma discontinuidad es continua", *CL* I, 258, *WL* I, 190. "La *discontinuidad* –que es la repulsión en tanto es ahora un momento en la cantidad. [...] La repulsión extiende la igualdad consigo misma hasta la continuidad. La discontinuidad es, en consecuencia, por su parte, una discontinuidad confluyente, cuyos unos no tienen por su relación lo vacío y lo negativo, sino su propia estabilidad, y no interrumpen esta igualdad consigo mismo en lo múltiple" *CL* I, 242, *WL* I, 177. Aquí, vemos, en verdad, la caracterización conjunta o el actuar conjunto de la continuidad y la discontinuidad: su resultado es una pluralidad de elementos que se integran en un todo.

por tanto, la pertenencia a una única totalidad[494]. "La cantidad contiene los dos momentos de la continuidad y la discontinuidad. [...] La cantidad es unidad concreta sólo si es la unidad de momentos *diferentes*. Éstos por lo tanto tienen que ser tomados también como diferentes [...]. La continuidad es sólo la unidad coherente y compacta, como unidad de lo discontinuo" (*CL* I, 257, *WL* I, 189) y "porque la magnitud discontinua es cantidad, su misma discontinuidad es continua" (*CL* I, 258, *WL* I, 190).

Si consideráramos la cantidad únicamente a partir de la discontinuidad, nos encontraríamos con una totalidad conformada exclusivamente por momentos autónomos, discretos, aislados. Pero todo elemento autónomo debe ser indiferente, independiente con respecto a su no ser, es decir, con respecto a todo lo que se encuentre más allá de sí mismo. Ahora bien, la concepción de la realidad a partir de la mera discontinuidad no permite concebir una entidad determinada ni concebir adecuadamente a la cantidad misma[495]. Los unos autónomos, si en verdad son absolutamente autónomos e indiferentes, no pueden ser relacionados. No pueden integrarse y conformar una única realidad. Cada uno terminaría por volverse una totalidad aislada. En otras palabras, la realidad se descompone en una pluralidad de elementos absolutamente autónomos. Con lo cual, cada uno de estos elementos se concibe como una totalidad él mismo, incomunicable e imposible de relacionar con los restantes. Sobre esto, volveremos en seguida al considerar la *repulsión* entre los *unos*.

La concepción de la cantidad exclusivamente a partir de la continuidad no lleva a un mejor resultado. Si careciéramos absolutamente de la discontinuidad, del momento diferenciado dentro de la cantidad, se caería en un continuo absoluto, esto es, en una indiferenciación absoluta. En concordancia con tal concepto, constituiríamos una realidad conformada por una única

---

494 La continuidad es "unidad de los unos existentes-para-sí. En ella está contenida todavía la *exterioridad recíproca de la multiplicidad*, pero a la vez [está] como un indistinto, *ininterrumpido*. [...] La continuidad es [...] el continuarse de los unos diferentes en sus diferentes de ellos", *CL* I, 241, *WL* I, 176.

495 En efecto, la pura discontinuidad no puede conformar cantidad alguna. La representación de los unos o átomos absolutamente aislados es, en verdad, el producto de la repulsión. Sobre la repulsión volveremos más adelante.

unidad que se extiende a lo largo de todo, suprimiendo toda diferencia entre todo momento diferenciado. El resultado final sería, nuevamente, un *uno* indiferenciado que absorbe todo lo que es. En este caso, encontramos una reelaboración de la *atracción* entre unos en términos de *cantidad*[496].

Ambas concepciones o constituciones de la realidad a partir de uno de los momentos aislados del concepto de cantidad conducen a caer en la indiferencia y falta de determinación propia del *ser puro* con el que la *Lógica* comienza. Y, como dijimos, son la reelaboración en términos cuantitativos de la relación de *atracción* y *repulsión* entre unos. Veamos esto.

La constitución de la realidad a través de la categoría de *lo uno* conduce a la atracción y repulsión entre múltiples unos. Si partimos del concepto de *uno*, comenzamos por constituir una entidad aislada, autónoma, indiferente a su no ser[497]. Sin embargo, la constitución de un elemento como *uno* exige la constitución de todo cuanto *es* en los mismos términos. Dicho en otras palabras, si lo que *es* es *uno*, entonces se constituye un único uno que abarca la totalidad de la realidad o bien se constituye una pluralidad de elementos que se encuentran más allá de *este* uno y deben ser caracterizados también como *unos*[498]. En esto consiste la repulsión y la discreción o discontinuidad de la cantidad[499].

Ahora bien, el *uno*, aun definido como autónomo, se continúa en los restantes *unos* en tanto son todos *unos*. Si los unos no tuvieran cierta con-

---

496 "La atracción se halla en la cantidad como el momento de la *continuidad*" *CL* I, 241, *WL* I, 176.

497 El ser del uno "no es una determinación como referencia a otro, no es una constitución –sino esto: el haber negado esta esfera de categorías. Lo uno por lo tanto no es capaz de convertirse en ningún otro; es *inmutable*" *CL* I, 210-211, *WL* I, 152.

498 "Lo uno es [...] él mismo aquello que debe ser el vacío fuera de él. [...] Pero en tanto el ser-para-sí se halla fijado como uno, como *existente* para sí, como *inmediatamente* presente, su relación *negativa hacia sí* es a la vez relación hacia un *existente*; y puesto que es también [relación] negativa, aquello, a lo cual él se refiere, permanece determinado como una *existencia* y un *otro*; y el otro, como referencia esencialmente *a sí mismo*, no es la negación indeterminada, como vacío, sino que es igualmente *uno*. Lo uno, por ende, es un *devenir muchos unos*", *CL* I, 214, *WL* I, 155.

499 "Lo uno se rechaza a sí mismo lejos *de sí*. La referencia negativa de lo uno a sí mismo es *repulsión*", *CL* I, 214, *WL* I, 156.

tinuidad entre sí –en este caso dada por la constitución por medio de una misma operación, es decir, como concebidos todos ellos como *unos* por igual–, cada uno se conformaría como una realidad autónoma, aislada y absolutamente desvinculada de las restantes. Cada uno sería, además, una unidad indiferenciada[500]. En tanto cada *uno* se presenta como autónomo con respecto a los restantes, se da el momento de la discontinuidad o discreción. Si los unos no conservaran su momento de discreción, de autonomía, caeríamos en la constitución de un único uno indiferenciado. Colapsaría la totalidad de los unos, en una única entidad, cayendo en la total indiferencia.

Esta relación entre la pluralidad de *unos* es explicada en virtud de la actividad constituyente involucrada. Constituir lo que *es* como *uno* supone constituir una pluralidad de *unos* por medio de la misma actividad. En términos más cercanos a lo representacional, podríamos formular esta actividad en términos de atracción y repulsión. El uno por el que comenzamos genera la pluralidad de *unos*. Esto supone la *repulsión* entre los unos[501]. Genera una pluralidad diferenciándose de los restantes unos como momentos absolutamente autónomos y diferentes. La repulsión entre los unos genera su separación y diferenciación. Ahora bien, la pura *repulsión* no genera una realidad concebible. Genera un uno inconcebible, indiferenciado, repetido infinitamente. Genera múltiples elementos autónomos, incomunicables, cada uno conformando una realidad autónoma, sin nota distintiva alguna[502].

La atracción, por el contrario, representa la continuidad entre unos. En términos conceptuales, el ser constituidos por una misma actividad,

500 Es decir, no sólo indiferente respecto de lo otro de sí, sino en sí misma vacía e indiferenciada: “En esta simple inmediación ha desaparecido [...] toda distinción y multiplicidad. No hay *nada* en él; [...]. Lo vacío es de este modo la *cualidad* de lo Uno en su inmediación”, *CL* I, 211, *WL* I, 152.

501 “Esta repulsión en tanto es el poner a *muchos unos*, pero por medio de lo uno mismo, es el propio salir-fuera-de-sí de lo uno, pero hacia tales [seres] fuera de él, que son ellos mismos sólo unos”, *CL* I, 215, *WL* I, 156.

502 “Los [unos] producidos son unos no para otro, sino con referencia infinita *a sí mismos*. [...] La pluralidad, por ende, aparece no como un *ser-otro* sino como una

una actividad afín, que los hace idénticos[503]. A nivel representacional, el *uno* se continúa en los restantes unos por medio de la atracción. La atracción vincula los unos, los integra en una única totalidad[504]. De contar únicamente con la atracción, caeríamos nuevamente en una indiferencia absoluta, en una unidad indiferenciada sin momento de distinción[505]. Todos los *unos* se integrarían en una única unidad indiferenciada, en la que todos ellos se verían suprimidos. El resultado sería una concepción de la realidad como un todo unitario indiferenciado.

Como hemos visto, el objeto concebido como *uno* conduce a la conformación de una pluralidad de unos, que se ponen en una necesaria *relación* en términos de *atracción* y *repulsión*. Sin atracción, el uno se descompone en una pluralidad de unos discretos, autónomos. Esto no termina en la concepción del objeto como compuesto de partes simples, sino que llevado a sus últimas consecuencias, conduce a la descomposición absoluta de la realidad, cayendo en una representación absolutamente indiferenciada. Sin repulsión, comenzamos por concebir al objeto como un continuo, pero terminamos por concebir a la realidad como un único uno indiferenciado. Evidentemente, una concepción de la realidad únicamente a través de la *atracción* o de la *repulsión*, de la *continuidad* o *discontinuidad* es absolutamente inviable. Para concebir a la realidad

determinación completamente exterior a lo uno. Lo uno, en cuanto se rechaza a sí mismo, permanece siendo referencia a sí [...]. Su relación [...] está determinada como ninguna relación; es otra vez el *vacío*”, *CL* I, 215, *WL* I, 156.

503 “Los unos [...] según sus dos determinaciones, tanto en cuanto existen, como en cuanto se relacionan mutuamente, se muestran sólo [cada uno] como uno y el mismo y muestran su carácter de indistinguibles” *CL* I, 219, *WL* I, 160. “Esta comparación recíproca de los muchos muestra en seguida que uno está absolutamente determinado como el otro; cada uno es uno, cada uno es uno entre muchos; y excluye a los otros; de modo que [todos] son absolutamente lo mismo” *CL* I, 221, *WL* I, 161.

504 “Este ponerse-en-un-solo-uno los muchos unos, es la *atracción*”, *CL* I, 219, *WL* I, 160.

505 “Los unos no sólo existen sino que se conservan mediante su recíproco excluirse”, *CL* I, 218, *WL* I, 159. “Si uno se representase la atracción acabada, esto es, los muchos llevados hasta el punto de un único uno, entonces se presentaría sólo un uno inerte, pero ninguno ejercitando la atracción” *CL* I, 222, *WL* I, 162.

y a los objetos de manera diferenciada, debemos contar con los opuestos mencionados.

Ahora bien, por otra parte, puede decirse que aquí se ha tratado siempre de un mismo problema, ya sea que fuera concebido a través de la categoría de lo *uno* o de la *cantidad*. Si se considera la cuestión desde un nivel cercano a lo representacional, se ha tratado aquí de la composición de los objetos: si los objetos se descomponen en partes últimas discretas o si están constituidos por un continuo. Desde un punto de vista más profundo, estrictamente lógico o conceptual, el problema debe ser descrito como la mutua referencia de dos lados de un mismo concepto que, al ser tomados aisladamente, conducen a la oposición de dos ontologías rivales o a la oposición entre dos tareas opuestas de constitución de la realidad: una constituyendo la realidad como un continuo, otra como un discontinuo. Todo lo que hemos estudiado no es sino la necesaria referencia recíproca entre momentos de un mismo concepto (sea la cantidad, sea el ser para sí), esto es, la referencia recíproca entre procedimientos de constitución de la realidad, y la consecuente contradicción en que se cae cuando se quiere suprimir uno de dichos momentos necesarios. Así, lo que se presenta como una contradicción entre ontologías rivales (ontología de lo continuo y ontología de lo discontinuo o discreto) o entre fuerzas rivales (atracción y repulsión) no es más que la expresión de la necesidad de la integración de momentos opuestos de un mismo concepto. En otras palabras, lo que se manifiesta como una contradicción u oposición es en verdad la referencia recíproca y necesaria entre estas tareas de constitución de la realidad o entre el significado de los momentos del concepto, contradicción que se resuelve en la integración de ambos momentos en una estructura conceptual compleja que admita las referencias recíprocas[506].

---

506 Michael Wolff afirma que la contradicción no es, para Hegel, la oposición de enunciados, sino una contradicción que se da en el objeto mismo. Ella se vincula con una teoría filosófica dialéctica crítica de la metafísica, cfr. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, pp. 17-19, 24-25, 35-36. Según Brauer, Hegel habría tomado la antinomia kantiana como modelo de su concepto de contradicción. Ésta no consistiría en la conjunción de una afirmación y una negación, sino como la conjunción de una afirmación y un juicio infinito, cfr. Brauer, "Contradicción apofántica y contradic-

Pasemos a considerar el concepto de cuanto. El *cuanto*, por su parte, supone la determinación de una cantidad[507]. Con lo cual, no sólo contará con el momento de la continuidad y discontinuidad (en tanto él también es una cantidad), sino que contará con el *monto*, la *unidad*, el *número*, el *término* (*Grenze*, límite) y el *más allá* del término o límite[508]. Como toda cantidad, el cuanto consta de una pluralidad y una unidad que integra dicha pluralidad. Debe haber cierta continuidad a través del múltiple abarcado por este cuanto. De igual modo, debe haber cierta discontinuidad en su interior, sin la cual sería una totalidad unitaria indiferenciada. Ahora bien, en tanto cantidad *determinada*, el cuanto debe caracterizarse por un límite, a fin de contar con un monto en su interior. Esto es, una frontera que separa el monto o número

---

ción reflexiva", pp. 333-334. El autor señala también que la contradicción debe ser entendida como una relación entre conceptos y una capacidad del sujeto, constitutiva de su subjetividad, cfr. Brauer, "Die dialektische Natur der Vernunft", p. 103-104. Por nuestra parte, consideramos que la contradicción hegeliana debe ser entendida como el enfrentamiento de procesos de constitución de ontologías contrapuestas. Así, la dialéctica a través de la que se despliegan estas contradicciones llevaría de un concepto a otro, valiendo como una crítica a las ontologías tradicionales y estableciendo una ontología en la que priman las relaciones entre los elementos antes que los elementos aislados.

507 "Hay que distinguir la *pura cantidad* con respecto a su cantidad en tanto *determinada*, o sea con respecto al *cuanto*" *CL* I, 237, *WL* I, 173.

508 "El cuanto –que es *ante todo* cantidad con una determinación o un término en general [Grenze]–" *CL* I, 261, *WL* I, 193. "El cuanto, puesto completamente en estas determinaciones, es el *número*" *CL* I, 262, *WL* I, 194. "El término excluye otra existencia, vale decir los muchos otros, y los unos excluidos por él son una multitud determinada, el *monto* [...]. El *monto* [Anzahl] y la *unidad* forman los *momentos* del número [Zahl]" *CL* I, 262-263, *WL* I, 194. "Un cuanto se halla por lo tanto, según su cualidad, puesto en continuidad absoluta con su exterioridad, con su ser-otro. Por lo tanto no sólo *puede* superarse toda determinación de magnitud, no sólo *puede* ésta ser cambiada, sino que está *puesto* lo siguiente: que *debe* ella cambiarse. La determinación de magnitud se continúa en su ser-otro de manera tal que tiene su ser sólo en esta continuidad con un otro" *CL* I, 290, *WL* I, 217. "El cuanto tiene en su concepto el de tener un *más allá* de sí mismo [Jenseits]" *CL* I, 293, *WL* I, 220.

abarcado por el cuanto de aquello que se encuentra más allá de sí[509].

En principio, el cuanto tiene, por un lado, la pretensión de definirse exclusivamente por lo que por él es abarcado. Esto es lo que Hegel llama la indiferencia del número (*CL* I, 264, *WL* I, 195). Esto significa que el cuanto es una unidad indiferente a su no ser, a lo que se encuentra más allá de sí. Él es en sí mismo y con entera indiferencia a lo que exista por fuera de su límite. Pero, al mismo tiempo, tiene una innegable referencia a lo que lo excede, a lo que se encuentra por fuera de él. Para que él sea esta cantidad determinada, debe tener un límite preciso y por tanto debe ser una unidad cerrada. Pero, al mismo tiempo, esta unidad cerrada se encuentra enfrentada a otras unidades cerradas y externas que, por cierto, son también cantidades o cuantos, con las que aquel primer cuanto presuntamente autónomo debe tener cierta continuidad[510]. Entiendo que esta necesaria continuidad y referencia del cuanto a lo que se encuentra por fuera de su

---

509 El uno del cuanto es "continuo, es *unidad*", en segundo lugar "es discontinuo, o sea, la multiplicidad existente en sí (como en la magnitud continua) o bien puesta (como en la magnitud discontinua) de los unos"; es también "la negación de los muchos unos como simple término, es un excluir de sí su ser-otro, es una determinación de sí frente a *otros* cuantos" Cfr. *CL* I, 262, *WL* I, 194. El monto (característico del número, momento del cuanto) consiste en muchos unos que "están en el término", "él *consiste* en los muchos, pues los unos no están en él como eliminados, sino que *se hallan* en él, solo puestos con el término exclusivo [...]. [E]n los muchos unos, su quebrantamiento y la exclusión de otros unos aparecen como una determinación que cae fuera de los unos incluidos. [...] Lo uno que termina, es ahora, el ser-determinado frente a otros, la distinción del número con respecto a los demás. [...] El número queda como un uno que ha vuelto a sí mismo y es indiferente frente a otros. Esta *indiferencia* del número frente a otros es una determinación esencial de él; [...] para el cual, pues, la relación hacia otro es completamente extrínseca" *CL* I, 263-264, *WL* I, 194-195.

510 "Un cuanto se halla [...] puesto en continuidad absoluta con su exterioridad, con su ser-otro. [...] La determinación de magnitud se continúa en su ser-otro de manera tal que tiene su ser sólo en esta continuidad con un otro; no es un término *existente*, sino uno *que deviene*" *CL* I, 290, *WL* I, 217; El cuanto no es "el engendrarse de lo semejante a sí mismo como es la repulsión de lo uno, sino el engendrarse de su ser-otro; se halla puesto ahora en el mismo como para *enviarse más allá de sí mismo* y convertirse en un otro. [...] El cuanto [...] se envía por sí mismo más allá de sí; este otro, en que se convierte, es ante todo él mismo un cuanto" *CL* I, 290, *WL* I, 218.

límite se explica por el siguiente motivo. La postulación de todo concepto supone la constitución de una cierta ontología, esto es, una cierta manera de constituir lo que es. La postulación de un cuanto supone inevitablemente concebir a todo lo que es de acuerdo con tal concepto, por lo que la mera representación de un cuanto que se presenta como presuntamente autónomo e indiferente a todo lo que él no es supone concebir a todo lo que es como cuanto. Y, por tanto, supone representar a todo lo que excede al límite de este cuanto también como cuantos, es decir, como homogéneo con el cuanto y, por tanto, como unificable con dicho cuanto (*CL* I, 293-294, *WL* I, 220-222). Por lo tanto, todo lo que excede a esta cantidad debe ser también cantidad y debe poder ser unificable con ésta. De esta manera, una dinámica que era característica de la interioridad del cuanto (establecer límites o términos en su interioridad, generando un múltiple diverso, pero integrando dicha multiplicidad en una unidad) se desplaza hacia afuera del cuanto.

Ahora bien, esta dinámica que vale para el cuanto es, en verdad, una dinámica que vale en general para todo concepto. Lo que se está diciendo al afirmar que un cuanto se continúa en su más allá de sí es que la determinación de cualquier rasgo ontológico de un objeto, determinado de acuerdo con un concepto, conduce a la consecuente concepción de los restantes objetos –aun ajenos a él e indiferentes frente a él– por medio del mismo concepto que lo definía a éste. Esto significa, por un lado, que la misma operación por la que se conforma *este* cuanto se aplica a la totalidad de la realidad, por lo que todo se concibe como *cuanto*. Por otro lado, también debe tenerse en cuenta que Hegel concibe a todo lo que *es* como siendo lo que es también en virtud por lo que *no es*. En otras palabras, *la relación de oposición entre lo que se es y lo que no se es es una relación determinante, interna al concepto mismo de la cosa*. *La cosa se ve definida en su ser tanto por lo que inmediatamente es como por lo que no es*. Esto vale para la totalidad de las categorías involucradas en la *Lógica* y para la totalidad de los rasgos ontológicos determinables conceptualmente de los objetos.

Esto supone que *este* cuanto se define por lo que no es, por lo que se encuentra más allá de sí, más allá de su límite. A su vez, esto que él *no es* se ve definido por el *cuanto en cuestión*. Por lo que este *más allá* también

es *cuanto*. Así, podemos concebir al cuanto como poseyendo cierto límite, que lo hace indiferente con respecto a lo que se encuentre más allá de él. Pero el cuanto es definido tanto por lo que es como por lo que no es. Con lo cual, su referencia a su más allá es tan esencial como su límite. El cuanto no sólo se continúa en el más allá porque lo que se encuentre más allá también sea cuantitativo, sino también porque el ser del cuanto se define también por lo que él no es: le es constitutivo su *más allá de sí mismo*.

Esta relación entre el cuanto, su límite y su más allá es fundamental para comprender la caracterización a nivel conceptual del progreso infinito, esto es, lo que Hegel quiere decir al afirmar que en el progreso infinito el poner un cuanto supone el poner de lo mismo pero como diferente (es decir, otro cuanto): si el pensamiento constituye la ontología a partir del concepto de un cuanto, indefectiblemente debe conformar todo lo que es –y no es *este* cuanto– como “cuanto” (*CL* I, 294, *WL* I, 222).

Volvamos a considerar el progreso infinito en su nivel representacional. En este nivel, el progreso infinito pone *lo idéntico* como *diferente* al poner una unidad distinta a las abarcadas por el cuanto del que se parte; y su eliminación es entendida como la integración de esta nueva unidad en el cuanto, aumentando su monto. En este caso, el progreso infinito consistiría en poner un cuanto, una cantidad determinada y acabada para luego superarla por medio de la agregación de una unidad a su monto, conformando así una nueva cantidad determinada sobre la que se puede llevar a cabo nuevamente el mismo procedimiento. Concebir la realidad como una cantidad determinada por su límite conduce a postular los elementos externos a dicho límite también como cuantos integrables a la cantidad determinada dada, estableciéndose así una nueva cantidad determinada, un nuevo límite, sobre el que se procede a llevar a cabo el mismo progreso (*CL* I 293, *WL* I, 221).

Ahora bien, *en un segundo nivel de lectura, estrictamente lógico o conceptual, el poner lo diferente debe ser entendido como la postulación del lado del concepto caracterizado como más allá y su eliminación debe ser entendida como el retorno a la postulación del límite.* Entendiendo estas relaciones entre los elementos que conforman el concepto de cuanto se hace entendible el verdadero fundamento de la dinámica del progreso

infinito. Lo que impulsa la formación de esta serie de adiciones aparentemente caprichosas es la mutua referencia de los lados del concepto involucrado. La operación de adición sucesiva es, en verdad, la expresión de la contradicción entre los lados del concepto de cuanto: el enfrentamiento y la mutua referencia de la continuidad y discontinuidad, del límite y del más allá. El progreso infinito expresa como una serie (agregar siempre una unidad más, conformar una serie cada vez más larga) lo que en verdad es un movimiento circular: la reiteración del ponerse del *límite* y su superación o negación por el ponerse del *más allá*[511]. Por este motivo Hegel puede afirmar que "las dos proposiciones" de la primera antinomia kantiana "no van a parar a otro [resultado] que a las dos simples y opuestas afirmaciones: *existe un término* [Grenze], y: *hay que ir más allá del término* [hinausgehen]" (*CL* I, 302, *WL* I, 229)[512]. Dicho más expresamente

> La tesis y la antítesis y las pruebas de ellas [...] no muestran nada más que las afirmaciones opuestas de que *hay un término* y que el término es a la vez sólo un término *eliminado*; y que el término tiene un más allá [Jenseits], con el cual empero está en *relación*, y hacia donde se ha de salir, pero donde vuelve a surgir un tal término, que no es ningún término (*CL* I, 306, *WL* I, 232).

Lo que en la primera antinomia kantiana se presentaba como la búsqueda de la cantidad absoluta de la extensión del mundo es, en verdad, el ir y venir del límite a su más allá y viceversa.

Este poner, negar y negar lo negado no es otra cosa que postular una ontología de lo discontinuo frente a una ontología de lo continuo, dinámica motivada por la referencia recíproca y complementación necesaria entre lados de un mismo concepto. Cuando esta dinámica del concepto es concebida en su relación con lo representacional, es vista como el

---

511 Düsing (*Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchung zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, p. 103) habla de una dialéctica del poner y superar el límite cuantitativo y de una contradicción en la categoría del progreso infinito cuantitativo.

512 En seguida veremos que Hegel también usa expresamente el término *Jenseits* (cfr. *CL* I, 306, *WL* I, 232.).

ponerse de una cantidad determinada y el ponerse de una otra unidad que se agrega a la primera (es decir, de otro ser distinto que se agrega al primero)[513].

Lo que en un primer nivel se presenta como una operación matemática que no tiene fin y cuya meta parecía caprichosa se revela en verdad como fundado en relaciones lógicas entre los elementos que conforman las complejas estructuras conceptuales del cuanto y la cantidad. En otras palabras, estas relaciones entre lo continuo, lo discontinuo, el límite y el más allá del límite explican por qué la representación de lo incondicionado de acuerdo con la cantidad y el cuanto debe absorber toda otra cantidad y caer en un proceso de continuo incremento. Este proceso llamado "progreso infinito" en el que se va de una cantidad determinada a su incremento, y éste llega a una nueva cantidad determinada para verse impulsada nuevamente a un nuevo incremento, se descubre como verdaderamente fundado en la oscilación y recíproca referencia entre el límite y su más allá.

Lo que aquí se describe no es, entonces, una operación matemática. Lo que aparece como una serie de números que crecen cada vez más se sostiene en una pregunta ontológica: si la realidad se conforma de elementos autónomos o de un continuo. La dinámica del concepto de cantidad determinada o del cuanto muestra que la postulación de cualquiera de los lados exige la referencia al lado contrario y así se cae en una dinámica de mutuas referencias. Cuando esto se lleva a cabo en un nivel más cercano a la representación, no se atiende al ir y venir de lo continuo a lo discontinuo y viceversa, no se ve las referencias recíprocas necesarias entre las ontologías contrapuestas o la necesaria complementariedad entre las opuestas actividades conceptuales de constitución de la ontología, sino que se representa como un proceso en el que una unidad cuantitativa determinada (la posición del límite) se acrecienta para extenderse más allá de sí (posi-

513 Lo mismo vale para la búsqueda del mínimo y la reiterada supresión de unidades respecto de una cantidad determinada: no importa la cantidad alcanzada, siempre puede ser descompuesta en unidades menores. El ponerse del límite (que pretende abarcar lo mínimo) no puede evitar el emerger de su más allá, en este caso, de un otro en su propio interior, una unidad más que debe ser suprimida.

ción del *más allá*) hasta llegar a un nuevo monto (de nuevo, posición del límite) y así sucesivamente[514].

Las repeticiones a que conduce el movimiento circular que oscila de un lado del concepto a su contrario se manifiestan a nivel representacional como la constitución de nuevas entidades, nuevas cantidades, nuevas condiciones. La posición del límite establece una cantidad determinada. La posición de su más allá postula un *ser* que no es esta primera cantidad determinada, pero que es, sin embargo, también cantidad. Si este nuevo ser es concebido como cantidad e incorporado a la cantidad determinada, se trata de un retorno a la posición del límite y el proceso se reinicia. El movimiento, a nivel lógico, es circular; a nivel representacional, se presenta bajo la forma del surgir de nuevas entidades finitas que se agregan unas a otras para conformar lo incondicionado.

Descubrir que este progreso infinito se encuentra basado en un movimiento circular de mutua referencia entre dos lados de un concepto conduce a abandonar la indebida concepción de lo absoluto contenida en la mala infinitud, según la cual concebimos lo incondicionado como conformado por la agregación de elementos finitos o condicionados. Persistir en esta concepción de la infinitud nos obligaría a persistir en el progreso infinito. El progreso infinito se suprime cuando logramos integrar en un único concepto, en una única estructura conceptual ambos momentos, comprendiendo la necesidad de su mutua referencia. La dinámica del concepto, de las mutuas referencias no se detiene, pero no nos conduce a operaciones contradictorias constitutivas de la realidad, sino que nos permite constituir la realidad por medio de ambas operaciones a la vez. Ahora bien, esto exige reemplazar la mala infinitud por una adecuada concepción de

514 Kesselring concibe la antinomia como el enfrentamiento y desarrollo de esquemas que operan en diferentes niveles o rangos ontológicos. Lo que para la reflexión externa se presenta como pasos sucesivos de un mismo proceso –surgimiento y eliminación o superación de la antinomia– es, en verdad, una relación atemporal que se manifiesta en diferentes niveles. El aparente surgimiento y la aparente superación de la antinomia no son más que la manifestación de la antinomia en una nueva esfera o nivel, cfr. Kesselring, *Die Produktivität der Antinomie. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik*, pp. 123-127.

la infinitud. Entendemos que Hegel concibe la infinitud por medio de la imagen de un círculo[515].

> Lo no-verdadero es lo inalcanzable; y es posible ver que un tal infinito es lo no-verdadero. –La imagen del progreso al infinito está en la *línea recta,* en cuyos dos términos solamente existe y siempre sólo existe el infinito [justamente] allí donde aquélla [línea] –a pesar de ser un existir– no existe; en cambio esta línea *sale* hacia este no-existir suyo, vale decir, a lo indeterminado. Como infinitud verdadera, curvada en sí, su imagen se convierte en el *círculo,* la línea que se ha alcanzado a sí misma, que está cerrada y toda presente, sin *punto de comienzo y* sin *fin* (*CL* I, 190, *WL* I, 136).

Ya no se trata de una serie, una línea recta que se extiende por la agregación de elementos, de puntos: lo absoluto, incondicionado o infinito no se alcanza por la repetición de lo mismo como diferente, bajo la forma de la adición de un nuevo elemento –forma bajo la cual lo infinito sería inalcanzable, inexistente, irreal–, sino que se da por la completitud de las relaciones, por la conformación de un sistema íntegro, en el que se dé la integridad de relaciones entre elementos. Lo que hace que el círculo sea infinito no es que conste de infinitos puntos, sino que en él el todo abarca la totalidad de las instancias particulares y se recoge a sí mismo como dicha totalidad, en él se plasma la relación de todos sus elementos conformando una totalidad. Si se da la totalidad de relaciones para conformar el círculo, tenemos tanto el momento de lo finito como el momento de lo infinito (y sus respectivas relaciones).

Los conceptos de continuidad y discontinuidad propios de la cantidad hacen su aporte a esta concepción de la infinitud. El punto, lo discontinuo o discreto, es la finitud como momento de la infinitud. Es un momento de lo continuo, sólo posible en lo continuo. El continuo, aquello que se extiende a lo largo de todas las instancias y las reúne en una unidad abarcadora, sería absolutamente indiferenciada sin su momento finito, lo discreto. La totalidad, el verdadero infinito, se da sólo en la interrelación de ambos momentos. En esta interrelación de las categorías, éstas dejan de

515 Véase la nota al pie nº 489.

ser *finitas* en tanto dejan de separar, de dividir lo que debe ser concebido en relación. De esta manera, la continuidad y discontinuidad no sólo se integran en la correcta concepción de la cantidad, sino que a su vez hacen su aporte a la concepción del verdadero infinito[516]. Con lo cual, descubrimos otro rasgo del tratamiento hegeliano de las categorías: no sólo cada momento o lado del concepto es integrado en la categoría inmediatamente siguiente, sino que cada una hace su aporte a la concepción de la totalidad.

Las antinomias

Considerando el progreso infinito y las relaciones conceptuales que se encuentran a su base puede apreciarse los modos en que Hegel reformula las antinomias matemáticas kantianas y les brinda un nuevo fundamento. Comencemos por la primera antinomia. Aquello que Kant presentó como el problema de la cantidad de la extensión del mundo en el tiempo y en el espacio, Hegel lo describirá, primero, como una serie puramente matemática, cuantitativa, como la pregunta por la cantidad máxima. En segundo lugar, en su verdadero fundamento lógico, Hegel lo presentará como la dinámica circular de las mutuas referencias de los lados del cuanto[517]. Así,

---

516 De Boer (*On Hegel*, pp. 45-46, y "Dissolving Force of the Concept: Hegel's Ontological Logic", p. 811) y Koch ("Die Problematik des Übergangs von der Schlusslehre zur Objektivität", p. 214) señalan que en la *Lógica* se ve a cada categoría como una definición (parcial) de lo absoluto, en la que se predica dicho concepto puro de lo absoluto (por ejemplo, lo absoluto es ser, es devenir, etc.). En este caso, se trataría de la incompletitud de atribuir a lo absoluto sólo la continuidad o la discontinuidad. En este sentido dice Hegel: "Este concepto podría tenerse por primera definición, la más pura, esto es la más abstracta, de lo absoluto; [...] así como aquel concepto abstracto sería la primera definición de lo absoluto, de la misma manera todas las determinaciones y los desarrollos ulteriores sólo serían definiciones más determinadas y más ricas de ese absoluto" *CL* I, 96, *WL* I, 60-61.

517 Respecto de lo primero, "el cuanto [...] se envía por sí mismo más allá de sí; [...]. [E]l término que ha surgido a su vez en este salir de sí, es por lo tanto absolutamente sólo un término tal que se elimina a su vez y se envía hacia uno ulterior, y *así sucesivamente al infinito*" (*CL* I, 290, *WL* I, 218), es decir, se trata del impulso del progreso infinito antes estudiado, lo que conduce a la búsqueda de "un *infinitamente grande*" (*CL* I, 293, *WL* I, 221). Respecto de lo segundo, dice Hegel, "el cuanto [...]

yendo desde lo representacional a su fundamento conceptual podríamos decir: la primera antinomia kantiana se pregunta por la completitud de los eventos del mundo en el tiempo y de los cuerpos en el espacio. Tesis y antítesis postulan respectivamente la finitud e infinitud del mundo en tiempo y espacio. Se trata aquí de un límite en la cantidad de la extensión del mundo en el tiempo y espacio o de la falta de dicho límite. Esta misma oposición entre la postulación de un límite y la representación de la necesidad de superar todo límite es plasmada en la operación matemática concebida en el progreso infinito: la postulación de un cuanto con cierto límite obligaba a postular un más allá de dicho límite, de sobrepasar dicho límite por medio de la postulación de una nueva unidad que debía ser integrada al monto del cuanto, esto es, que debía ser abarcada por la cantidad determinada. De esta manera, se alcanzaba una cantidad mayor que suponía un nuevo límite e impulsaba el proceso nuevamente. Lo que en la antinomia kantiana se presentaba, por un lado, como la necesidad de suponer un comienzo del mundo en el tiempo (o límite del mundo en el espacio) y, por el otro, como la necesidad de siempre superar dicho comienzo o límite, es presentado por Hegel en términos de cantidades puras sin referencia alguna al mundo. Ahora bien, el verdadero fundamento de la dinámica del progreso infinito es conceptual y poco tiene que ver con la búsqueda de una cantidad máxima. Esta serie de cantidades que se incrementan se traduce en términos conceptuales como la necesaria referencia entre el

---

vale decir que progresa al *infinito*, consiste en esto: que el cuanto está puesto como contradiciéndose a sí mismo" (*CL* I, 291, *WL* I, 218); "El progreso al infinito es en general la expresión de la contradicción [...] contenida por lo finito cuantitativo o por el cuanto en general. Es el alternarse de las determinaciones de lo finito y lo infinito [...] con la diferencia de que [...] en lo cuantitativo el término en sí mismo es el que remite y continúa en su más allá [...]. [E]l *infinito progreso* es sólo la *expresión* de esta contradicción [...]. El cuanto tiene en su concepto el de tener un *más allá* de sí mismo [....] [que es] el momento abstracto del *no-ser* del cuanto. [...] Pero [...] el cuanto está en continuidad con ese más allá; [...] el *más allá* o el infinito es pues él mismo *un cuanto*. El más allá se ve de este modo llamado de retorno de su huida y el infinito se halla alcanzado. Pero porque éste, que se ha convertido en el más acá, es a su vez un cuanto, ha sido sólo puesto otra vez un nuevo término" (*CL* I, 292-293, *WL* I, 220-221).

concepto de *límite* y el concepto de *más allá* o, en otros términos, como la necesaria referencia entre la ontología de lo discreto y la ontología de lo continuo o entre las actividades de constitución de dichas ontologías. La ontología de lo discreto se corresponde con la plasmación de un límite. Todo es concebido como discreto, aislado, con un límite preciso. En concordancia con esto, a nivel representacional, concebiríamos una cantidad determinada acabada, un mundo con un límite preciso. La ontología de lo continuo suprime o disuelve todo lo discreto. En concordancia con ella, toda cantidad supera su límite, se continúa más allá de sí misma, el mundo mismo superaría su límite, se continuaría más allá de todo límite estatuido, se continúa en su no-ser. La serie que asciende en pos del máximo cuantitativo expresa la dinámica propia del progreso infinito en la que se oscila entre un lado y el otro de la cantidad. La primera antinomia kantiana expresa la misma serie matemática que asciende desde una cantidad dada y se extiende por sobre su límite, sólo que en este caso referida a la cantidad del mundo en el tiempo y espacio. Pero esta operación matemática tiene su verdadero fundamento –según Hegel– en la referencia recíproca de los lados del concepto de cantidad[518].

Ahora bien, esta capacidad de Hegel de leer la primera antinomia kantiana bajo la clave de sus propios conceptos también se aprecia en su tratamiento de las pruebas (tratamiento que debiera ser, supuestamente,

518 Consideremos una objeción contra el tratamiento hegeliano de las antinomias matemáticas: el tratamiento hegeliano de la cantidad pretende excluir todo elemento intuitivo; frente a esto, se puede preguntar ¿puede haber cantidad sin intuición? Esta objeción señala un punto fundamental de discrepancia entre Kant y Hegel: qué es un concepto y qué puede pensarse a través de él. Es evidente que para Kant no puede haber una *cantidad determinada* (un número o monto) sin intuición. Esto supone, precisamente, que el concepto como actividad de síntesis requiere de un elemento exógeno (el múltiple intuitivo) para poder conformar su objeto. Esto es, precisamente, lo que estaría criticando y tratando de rebatir Hegel en su nuevo tratamiento del concepto, el cual está involucrado en su reelaboración de la antinomia kantiana. Desde una posición kantiana se alegaría que la conformación de una cantidad máxima supone la intervención de la intuición. Pero esto no es necesariamente así para Hegel. Evidentemente, Hegel cree que la conformación de la serie creciente por medio de la adición de unidades no supone, necesariamente, una referencia a la intuición, al tiempo o al espacio.

una crítica interna). En efecto, la lectura que Hegel realiza de las pruebas de esta antinomia se sostiene en conceptos estrictamente hegelianos. Por ejemplo, en el caso de la antítesis referida al espacio de la primera antinomia Hegel pretende demostrar que su prueba consiste en una petición de principio. Para ello, Hegel demuestra que la prueba presupone que el mundo finito en el espacio se *continúa* en el espacio vacío. Ahora bien, dicha *continuación* no se refiere, en absoluto, a lo que Kant entendería como *continuarse en el espacio*. Hegel no demuestra que el mundo finito en el espacio *se extiende* (cuantitativamente hablando) a lo largo del espacio vacío, más allá de su límite supuesto. Hegel sólo demuestra que en la prueba se supone que el mundo finito supuesto tiene una relación necesaria con lo que él *no es*, esto es, con el espacio vacío. Esta relación es, para Hegel, un salir del mundo fuera de su límite, un continuarse del mundo más allá de su límite. Resulta evidente que Kant y Hegel están hablando de dos cosas distintas y en dos lenguajes distintos; parece haber una discrepancia irresoluble entre las terminologías utilizadas por ambos autores. En el caso de Kant, suponer que el mundo tiene un límite en el espacio pero que debe tener una relación con el espacio vacío extra-mundano no dice nada sobre la *continuación* del mundo en dicho espacio.

En el caso de la tesis referida al tiempo, nuevamente, Hegel pretende demostrar que la prueba cae en una petición de principio. Esto es, que en ella se presupone la misma finitud del mundo que se quería demostrar. En este caso, se supone un mundo sin comienzo, pero con un momento dado *ahora* puntual. Esto implica –según Hegel– que la prueba presupone una ontología de lo discreto: la discreción de los momentos del tiempo (y de los eventos del mundo). Esto supondría que cada uno de los momentos del tiempo (y de los eventos del mundo) es un comienzo absoluto: en tanto cada momento del tiempo existe con autonomía respecto de los momentos precedentes y futuros, cada uno de ellos es un comienzo absoluto de una serie de eventos. Así, la suposición de un límite del tiempo y la suposición de un momento puntual en él, implica suponer lo que se quiere demostrar (un comienzo absoluto).

Nuevamente, resulta evidente que desde el punto de vista de Kant esta objeción es poco significativa. Aun si los momentos del tiempo (o los

eventos del mundo en el tiempo) fueran puntuales, discretos, su serie podría retroceder infinitamente hacia el pasado. Haber supuesto un límite del fluir del tiempo en el presente dado no compromete en absoluto la infinitud de los eventos pasados. Ahora bien, la objeción hegeliana puede ser resignificada y llevada más lejos: si todo lo que es, es concebido de acuerdo con el concepto de *límite*, esto es, en concordancia con una ontología de lo discreto, entonces *el mundo* mismo debe ser concebido como *discreto*, es decir, como constituido fundamentalmente por su límite. Creo que la clave de la lectura hegeliana de estas pruebas radica en dos puntos. El primero, la utilización de Hegel de sus propios conceptos; esto es, leer la prueba interpretando términos fundamentales en su acepción hegeliana; el segundo, suponiendo que los lados involucrados del concepto (en este caso, *límite* y *más allá*) están operando al nivel de la constitución de la estructura ontológica de lo real. Dicho en otras palabras, Hegel lee estas pruebas como si en ellas se tratara sobre el enfrentamiento entre dos ontologías rivales o dos momentos opuestos pero complementarios de la constitución de la estructura ontológica de lo real. Por este motivo, puede afirmar Hegel que postular lo *discreto* en el tiempo presupone el *límite del mundo*: porque con ello se presupone una ontología de lo discreto, según la cual el mundo debe tener un límite. Esto muestra que Hegel reformula y reelabora las antinomias kantianas en términos conceptuales. Sin embargo, no significa que Hegel logre demostrar que estas pruebas sean peticiones de principio[519].

Pasemos a considerar la segunda antinomia. Hegel habla de un progreso infinito tendiente a lo *infinitamente pequeño* (*CL* I, 293-294, *CL* I, 221). Esto debería ser la reformulación hegeliana de la segunda antinomia. Sin embargo, Hegel no detalla la dinámica de esta segunda manera de llevar a cabo el progreso infinito. En cambio, sí encontramos una referencia a la

519 Hegel no logra demostrar que las pruebas –tal como serían interpretadas por el propio Kant y por los realistas trascendentales involucrados en los conflictos– deben ser entendidas como peticiones de principio. Sólo demuestra que se vuelven tales peticiones de principio al ser reelaboradas o interpretadas desde el punto de vista hegeliano.

producción del múltiple dentro de la unidad de la cantidad en la sección dedicada a la "cantidad pura" (*CL* I, 242, *WL* I, 177). En este contexto, Hegel todavía no puede reformular la segunda antinomia kantiana acudiendo a la noción de *límite*, pues todavía no se ha ocupado del *cuanto*, sino sólo de la *cantidad pura*. Hegel señala que la cantidad contiene los momentos de lo continuo y lo discontinuo. Este enfrentamiento se presenta también como el enfrentamiento entre dos concepciones de la cantidad: una, propia del atomismo, otra, de la matemática. El atomismo defiende una ontología de lo discreto y explica la continuidad como *composición*, esto es, como una relación exterior de unos[520]. La matemática, en cambio, no deja valer dichos unos como discontinuos (*CL* I, 243, *WL* I, 178) y en lugar de explicar la cantidad como adición de unidades exteriores, la concibe como un continuo. Estos lados de la cantidad evidentemente coinciden con las posiciones enfrentadas en la segunda antinomia[521].

Ahora bien, este mismo problema es presentado en el capítulo dedicado a la cualidad, en el contexto en que se estudia la producción de cierta multiplicidad a partir del uno y las fuerzas de *atracción* y *repulsión*. Este es el motivo por el que nos detuvimos anteriormente en una comparación entre continuidad-discontinuidad y atracción-repulsión. En la cantidad pura se produce una multiplicidad sin recurrir a la noción de límite, sino recuperando la noción de *repulsión* bajo la forma de la *discontinuidad*[522].

---

520 Cfr. *CL* I, 243, *WL* I, 177-178. Düsing (*Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchung zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, p. 108) sostiene que la tesis y su prueba ponen el momento del uno discreto cuantitativo.

521 Malzkorn ("Kant über die Teilbarkeit der Materie", pp. 386-387, 397) rastrea el origen de la segunda antinomia al enfrentamiento entre atomismo y geometría.

522 Según Gueroult ("Le jugement de Hegel sur l'antithétique de la raison pure", p. 431) la cantidad reúne la repulsión, bajo la forma de lo discreto, y la atracción, bajo la forma de lo continuo. Cfr. *CL* I, 241-242, *WL* I, 177. Creo que la necesidad del pasaje de la cualidad a la cantidad se hace evidente al advertir la insuficiencia de la primera para tolerar las relaciones de uno y muchos sin que esto conduzca al derrumbe de la identidad de lo uno. El uno se encuentra relacionado con los otros unos (los muchos) a través de las relaciones de atracción y repulsión. Sin la repulsión, no se gesta la multiplicidad de unos; sin la atracción, la repulsión supondría una dispersión en el vacío en el que la multiplicidad y la propia repulsión se harían abstractas. Así,

Por medio de la repulsión lo uno se opone a todo lo ajeno a sí, se presenta como indiferente ante todo otro. La repulsión del uno frente a los otros unos es la producción de una multiplicidad a partir de una unidad. En oposición a esta repulsión, contamos con la *atracción*, aquello que en el ámbito de la cantidad será considerado *continuidad*. La atracción representa la continuidad de los unos en los otros unos, su ser lo mismo. Como ya explicamos, repulsión y atracción operan conjuntamente, a fin de generar una multiplicidad de unos que sean diversos y a la vez relacionables[523].

Hasta aquí, Hegel parece haber descrito sólo la producción de un múltiple exterior a partir de una unidad. Pero, en el fondo, esta producción del múltiple a partir de una unidad es equivalente a la división de un todo dado o a la generación de un múltiple dentro de una unidad: "La repulsión

---

se da una relación de unidad entre repulsión y atracción de modo tal que cada una sólo es lo que es por medio de la contraria. En tanto determinación inmediata del ser, la cualidad no puede tolerar la variación de su límite sin suponer esto la destrucción misma de su identidad. En otras palabras, las relaciones del uno y los muchos se plantean en su nivel más básico y estructural en la categoría de cualidad; pero la categoría de cualidad no puede conformar una unidad que abarque tal multiplicidad. Esto exige el pasaje a la cantidad. La misma tensión que en la categoría de cualidad se presenta en la generación del múltiple a partir de la unidad, se manifiesta en la categoría de cantidad, primero, en la recuperación de las relaciones de repulsión y atracción bajo las formas de discontinuidad y continuidad; segundo, bajo la forma cercana a lo representacional de las dos primeras antinomias kantianas. Y, finalmente, en su verdadero fundamento lógico, bajo la forma de oposición de lados de un mismo concepto (ya sea que esto se formule como oposición entre *continuidad* y *discreción* o como oposición entre *límite* y *más allá*).

523 "La cantidad es la unidad de estos momentos, de la continuidad y la discontinuidad [...]. Ella los contiene ante todo como el ser-para-sí puesto tal como es en verdad. Éste era, según su determinación, el referirse a sí mismo que se elimina, es decir el perpetuo salir-de-sí. Pero lo rechazado es él mismo; la repulsión, pues, es el fluir fuera de sí mismo engendrándose. Debido a la mismidad de lo rechazado, este discernir es una continuidad ininterrumpida; y debido al salir-fuera-de-sí, esta continuidad, sin hallarse interrumpida, es al mismo tiempo multiplicidad, que permanece igualmente de modo inmediato en su igualdad consigo misma" (*CL* I, 242; *WL* I, 177). Nótese que esta referencia sobre la continuidad y discontinuidad, sobre el salir-fuera-de-sí, la repulsión y la multiplicidad así producida se presenta inmediatamente antes de mencionar en la nota 1 al atomismo y a la geometría y antes de mencionar en la nota 2 a la segunda antinomia.

es el autoquebrantarse de lo uno ante todo en muchos” (*CL* I, 221, *WL* I, 161). Pues el surgimiento de lo uno hace necesaria la representación de otros unos diferentes en los que, sin embargo, él se continúa. Respecto de la totalidad conformada por los diversos unos –diferenciados pero a la vez relacionados– cabe preguntarse si ella se encuentra constituida por unos autónomos o si se trata de un continuo. Esta es la pregunta que Kant realiza en la segunda antinomia: si la sustancia extensa se compone de partes últimas simples o de un continuo que consta de infinitas partes. Como vemos, los unos, la atracción y la repulsión permiten reelaborar y reformular el problema planteado en la segunda antinomia.

Ahora bien, esta misma dinámica podría formularse en los términos usados por Hegel al describir el progreso infinito, es decir, en términos de *cuanto*, *límite* y *más allá*. Podemos partir de una cantidad dada y dirigirnos progresivamente al mínimo posible. Toda cantidad posee un múltiple de unidades, con lo cual el *límite* del cuanto puede acotarse, esto es, excluir el múltiple interior a la cantidad determinada a fin de abarcar sólo una de estas unidades (la unidad más pequeña posible). Ahora bien, en cuanto se llegue a esta única unidad abarcada dentro del límite que definía a la cantidad determinada desde la que se partió, debe encontrarse nuevamente en el interior de dicha unidad una cierta multiplicidad. Esta multiplicidad es producto de la propia exigencia conceptual de la noción de cantidad. Lo que resultaba unitario se revela múltiple, dividiéndose internamente en múltiples partes, exigiendo que el límite, que debe abarcar sólo la unidad pura y absoluta, se acote más aún, dejando a este múltiple recientemente producido por fuera del límite y abarcando ahora una nueva unidad más pequeña. El proceso continúa y la cantidad puede disminuir indefinidamente.

Este procedimiento matemático de disminución perpetua hacia la cantidad mínima es equiparable a la pregunta por cuán lejos llega la división de la sustancia extensa. En el caso de la formulación kantiana, se pregunta por las partes de los cuerpos. En el caso de Hegel, se reformula esta pregunta por las partes del *cuanto*. La formulación hegeliana pretende reformular el problema kantiano suprimiendo todo elemento representacional innecesario.

Este proceso infinito inagotable se sostiene, en verdad, nuevamente en los lados del concepto de cuanto. Es un nuevo caso de oscilación y mutua re-

ferencia entre los lados *continuidad* y *discontinuidad* de la cantidad o entre los lados *límite* y *más allá* del cuanto. Lo que se presenta como una *operación matemática de resta* dirigida a alcanzar la cantidad mínima –operación aparentemente caprichosa– o como *la división de un cuerpo en sus partes mínimas* es el modo en que se manifiesta una relación lógica o conceptual entre lados de los conceptos indicados. Afirmar la discontinuidad de la cantidad y representarse la disgregación del múltiple de la cantidad en *unos* aislados o dividir un cuerpo en átomos es equivalente a postular una ontología de lo discontinuo o constituir al límite como el concepto determinante y constituyente de lo real. Pero lo discontinuo, nuevamente, remite a lo continuo (sin lo cual es incapaz de representar realidad diferenciada alguna). La postulación de una cantidad discontinua, incluso una unidad aislada, supone la representación de una multiplicidad homogénea en su interior. El límite de la cantidad que debería abarcar una única unidad refiere necesariamente a su más allá, a una multiplicidad sin la cual la cantidad no existe. A su vez, la representación de elementos autónomos que conforman un todo supone representarse cierta continuidad entre ellos, sin la cual no conforman el todo del que son parte. Esto que ha podido ser expresado en una operación matemática o bajo la forma de la división de un cuerpo, resulta adecuadamente expresado cuando se dice que el *límite* (lo discontinuo) remite a su *más allá* (lo continuo) y viceversa.

Con lo cual, los enfrentamientos que Kant presenta bajo la forma de afirmaciones contrapuestas sobre la materia o el mundo son, en verdad –a criterio de Hegel–, enfrentamientos entre lados o momentos de un mismo concepto puro o, dicho de otra forma, actividades de constitución de ontologías contrapuestas. La oscilación entre las afirmaciones enfrentadas no es más que la mutua referencia necesaria entre las ontologías enfrentadas o entre los conceptos enfrentados.

Un breve resumen

En vez de tratarse en la antinomia del enfrentamiento entre enunciados o reglas de la razón, se trata de un enfrentamiento entre dos momentos de un mismo concepto. Pero estos conceptos deben ser entendidos como pro-

cedimientos constituyentes de cierta estructura ontológica de los objetos. Con lo cual, la antinomia plasma el conflicto entre dos intentos adversos de constitución de cierta estructura ontológica. La contradicción radica en que el intento llevado a cabo por medio de uno de estos lados del concepto se frustra en tanto requiere de la intervención del momento opuesto, al que remite inevitablemente y que deshace lo hecho por el anterior; pero al cual concibe, a su vez, como un opuesto del que tampoco puede desprenderse. Esta contradicción, antinomia o progreso infinito surge en todos los casos en los que se aíslan o separan las categorías relacionadas, en cuanto éstas no son concebidas como momentos de una misma estructura conceptual o actividad constituyente. Veamos unos últimos pasajes en este sentido:

> Se presenta la *determinación recíproca de lo finito y el infinito*; lo finito es finito sólo en la relación con el deber ser o sea con el infinito, y el infinito es infinito sólo en relación con lo finito. Son inseparables y al mismo tiempo son absolutamente otros uno frente al otro; cada uno tiene su otro en él mismo; y así cada uno es la unidad de sí y su otro, y es una existencia en su determinación de *no* ser lo que es ella misma ni lo que es su otro. Esta determinación recíproca que se niega a sí misma y a su negación constituye lo que se presenta como el *progreso al infinito* [...]. Este progreso se presenta por doquiera, donde las determinaciones *relativas* han sido empujadas hasta su oposición, de modo que están en una unidad inseparable, y sin embargo a cada una se atribuye una existencia independiente frente a las otras. Este progreso, por lo tanto, es la *contradicción* que no ha sido resuelta, sino que siempre se expresa sólo como *presente* (*CL* I, 180-181, *WL* I, 128-129).

> El infinito –[entendido] [como] [...] la mala o falsa infinitud– y el *progreso al infinito* [...] son la expresión de una *contradicción* [...].Esta *reflexión* incompleta tiene las dos determinaciones del verdadero infinito –la *oposición* de lo finito y el infinito, y la *unidad* de lo finito y el infinito– completamente ante sí, pero *no unifica estos dos pensamientos*; el uno [de ellos] lleva consigo al otro de manera inseparable, pero aquélla [reflexión incompleta] sólo los hace *alternar*. La representación de esta alternación, esto es, del progreso infinito, entra por todas partes, donde se persevera en la contradicción entre la *unidad* de las dos determinaciones y la *oposición* de ellas (*CL* I, 192-193, *WL* I, 137-138).

> Puede darse al progreso su forma más propia. Se afirma que lo finito y el infinito son una sola unidad; esta afirmación falsa tiene que corregirse mediante su opuesta; ellos son absolutamente distintos y opuestos entre sí; pero esta afirmación a su vez tiene que rectificarse por medio [de la que dice] que son inseparables, que en una determinación se halla la otra, vale decir, por medio de la afirmación de su unidad, y así a continuación al infinito. [...] [E]l progreso al infinito [...] tiene como propia constitución la de ser la *alternación* de las dos determinaciones, vale decir, de la *unidad* y de la *separación* de los dos momentos; y que además se tenga luego conciencia de que esta unidad y esta separación son ellas mismas inseparables. La solución de esta contradicción [...] [consiste] en [el reconocimiento de] la *idealidad* de ambas, como aquélla donde las dos, en su diferencia como negaciones recíprocas, son sólo *momentos* (*CL* I, 193-194, *WL* I, 138-139).

En estas palabras Hegel nos presenta nuevamente el verdadero fundamento conceptual del progreso infinito y la consecuente indebida concepción de la (mala) infinitud. La antinomia, la contradicción entre momentos de un mismo concepto o entre actividades de constitución de ontologías rivales se fundamenta conceptualmente en el movimiento circular, en la referencia interna y necesaria entre dichos momentos o actividades. El progreso infinito consiste en oscilar entre la unidad y oposición de dichos momentos. En el caso del *cuanto*, la unidad se presentaba cuando se pretendía concebir al *más allá* como un monto determinado (se pretendía unificar lo finito e infinito, concibiendo a éste como se piensa a aquél); la oposición se presentaba cuando el más allá se transformaba en un *límite* respecto del cual se postulaba un nuevo *más allá* (y lo infinito era concebido como opuesto de lo finito, limitado). A nivel representacional, esto se presentaba como el surgimiento o adición de nuevas entidades, esto es, como la conformación de una serie de cantidades cada vez más grandes. A nivel lógico, consistía en una oscilación, un ir y venir, un movimiento circular en el que una categoría conducía a su opuesta y ésta a la anterior.

Como puede verse, ninguno de los momentos del concepto es capaz de constituir, aislado, por sí mismo la ontología por él concebida. El progreso infinito no resuelve la contradicción, ni nos acerca a lo infinito; por el contrario, sólo perpetúa esta contradicción. La contradicción se resuelve

en tanto se reconoce la necesidad de la mutua referencia de los momentos del concepto, la necesidad de la intervención de ambos momentos del concepto al constituir la ontología del objeto y, finalmente, la necesidad de la integración de ambos momentos en una estructura conceptual más amplia (que incluya a estos momentos y su mutua referencia) a fin de conformar un concepto significativo a partir del cual conformar al objeto de conocimiento. En esto se conserva su unidad y su oposición, esto es, su diferencia y su integración en una unidad superadora que no los suprime.

Como vemos, la contradicción que se encuentra entre ellas no es de carácter meramente lógico o lingüístico, sino, podríamos decir, *procesual* o *procedimental*. El concepto, por su parte, no puede seguir siendo entendido únicamente como la representación de un rasgo común, el resultado de una actividad de abstracción, ni como el enlace formal de un múltiple intuitivo dado[524]. Esta reelaboración de la noción de antinomia trae aparejada una reelaboración de la noción de concepto (sobre lo que volveremos en la sección III).

Apéndice I: Otras formulaciones de las antinomias matemáticas en la *Ciencia de la lógica* y *Nürnberger und Heidelberger Schriften*

La segunda antinomia

En los *Nürnberger und Heidelberger Schriften* también encontramos referencias a la segunda antinomia. La segunda antinomia kantiana es abordada en la “Logik für die Mittelklasse” de 1808/1809 en el contexto de la “dialéctica de las categorías de la esencia”. En este contexto, antes de introducir la segunda antinomia, Hegel se ocupa de los conceptos de materia y forma, todo y parte. La segunda antinomia trata sobre si la materia consta de partes simples o de un continuo (*Werke*, IV, 97). Luego de presentar la segunda antinomia de manera muy breve pero análoga a la presentación kantiana, Hegel la llama “antinomia de la relación del todo y de

524 Cfr. Rinaldi, *A history and interpretation of the Logic of Hegel*, pp. 227-228, Taylor, *Hegel*, p. 298.

las partes" (*Werke*, IV, 98) reformulándola como un enfrentamiento entre los términos indicados. Esta reformulación resulta sumamente compleja de comprender si no se la estudia en relación con la *Ciencia de la lógica*. Hegel dice que esta antinomia se reduce a lo siguiente: "1. El todo consiste en las partes y las partes conforman el todo. Pero, 2., el todo no consiste en las partes como partes, porque el todo no está en la parte como parte. Las partes conforman el todo sólo en su conjunto. Pero el conjunto de las partes es el todo. Esto da como resultado sólo las dos tautologías: las partes como partes son sólo partes; sólo el todo es el todo; o la parte y el todo son indiferentes y la relación se descompone; i.e. no es una relación" (*Werke*, IV, 98)[525].

En la *Ciencia de la lógica* (doctrina de la esencia, capítulo 3 "la relación esencial" "A. La relación del todo y de las partes", nota 1) Hegel vuelve a reelaborar la antinomia de la divisibilidad de la materia en términos de relación entre todo y parte (*CL* II, 172; *WL* I, 358). Aquello que en la doctrina del ser fue presentado como una oposición entre lo discreto y lo continuo, aquí es presentado como una oposición entre la parte (=lo discreto) y el todo (=la continuidad). Aquí encontramos una presentación similar a la ofrecida en el texto de 1808/1809.

Aquí la antinomia se da de la siguiente manera: lo esencial debe ser la parte o el todo. Supongamos que se trata de la parte (y, por tanto, de lo simple). Ahora bien, la parte como algo en sí subsistente es en sí misma una totalidad. Por lo que debe ser concebida como constituida por partes. Esto continúa al infinito, iniciándose otra vez un progreso infinito. Nuevamente, el verdadero fundamento lógico radica en las referencias inevitables entre los conceptos involucrados (parte-todo) y la consecuente oscilación entre uno y otro concepto, la necesaria postulación de uno y otro. Vemos, en consecuencia, en la *Ciencia de la lógica* una formulación de la segunda antinomia que seguiría a la formulación esbozada en la "Logik für die Mittelklasse" de 1808/1809. La versión de la *Lógica* es más clara que la versión de 1808/1809. El texto de la *Lógica* nos ayuda a entender qué es lo que Hegel querría comunicar en su texto de 1808/1809: aquí se trata de

525 La traducción es nuestra.

determinar cuál de los dos conceptos relacionados tiene preeminencia: se trata de la parte que conforma al todo o del todo en el que la parte es dada. El resultado de esto es que si se pretende dar preeminencia a la *parte* como constituyente del todo, debe decirse que la parte sólo es *parte de un todo* en virtud del *todo* y no por las partes mismas. Ahora bien, del otro lado, el *todo* nunca *es* sólo *parte*, con lo cual las partes que lo componen nunca son el todo. Esto conduce a las dos tautologías que Hegel presenta (la parte sólo es la parte y el todo sólo es el todo) y a la descomposición de la relación entre estos dos términos que sólo tienen sentido si están relacionados.

En cambio, en la "Logik für die Mittelklasse" de 1810/1811 Hegel omite toda referencia a la parte y al todo al abordar la segunda antinomia. Sólo se limita a indicar que en esta antinomia sobre "la simplicidad o la composición de las sustancias" (*Werke*, IV, 187) las pruebas contienen las siguientes afirmaciones directas: la tesis, que la composición es una relación exterior, accidental; la antítesis, que las sustancias son esencialmente espaciales y, por tanto, compuestas (*Werke*, IV, 188). Es decir, en este texto posterior, la formulación hegeliana de la segunda antinomia omite toda referencia a la parte y al todo y, en cambio, se presenta una crítica idéntica a la que Hegel ofrecerá en la *Ciencia de la lógica*. Vemos que las diversas formulaciones que Hegel ofrece de la segunda antinomia en la *Ciencia de la lógica* ya habían sido elaboradas en estos textos. Más adelante, volveremos sobre el sentido de esta múltiple elaboración conceptual de una misma antinomia.

La primera antinomia

En el texto "Logik für die Mittelklasse" de 1808/1809 encontramos (en la "dialéctica de las categorías del ser") una versión incompleta del tratamiento de la primera antinomia que ofrecerá la *Ciencia de la lógica*. Hegel presenta las pruebas de las afirmaciones enfrentadas y ofrece una reformulación o reinterpretación de estas posiciones. La limitación del mundo en tiempo y espacio se fundamentaría en la postulación de un límite temporal y espacial, el *aquí* y el *ahora* (*Werke*, IV, 93-94). Hegel no explica por qué la postulación de un *aquí* y un *ahora* supondría la postulación de un límite absoluto

para el mundo en el tiempo y en el espacio, pero sí lo afirma explícitamente (*Werke*, IV, 95). Considero que debemos entender que la postulación de un ser determinado (con un límite) como se daría en el caso de la suposición de un aquí y un ahora del mundo implica la postulación de una ontología de existencias determinadas. Cabe indicar que aquí Hegel no usa los términos continuidad y discontinuidad (o discreción). Luego de esto, se indica que se atribuye el límite absoluto al ser determinado (Dasein) (*Werke*, IV, 95). Es decir, el ser determinado posee un límite absoluto, lo que supone que éste encuentra su opuesto en un no-ser-determinado (Nichtdasein). Esto supone una mutua referencia de uno a otro, un pasaje necesario de uno a otro: el ser determinado remite al no-ser-determinado y viceversa. El pasaje necesario de uno a otro se convierte en un progreso infinito, en la postulación de un límite efectivo y el pasaje más allá de dicho límite, en una existencia determinada, es decir, se pone dicho *no-ser-determinado* como una existencia positiva, como un *otro* Dasein.

De esta manera, Hegel ofrece una lectura de la primera antinomia bastante acotada que sería prácticamente ininteligible si no fuera leída a la luz del abordaje que ofrece de la misma temática en la *Ciencia de la lógica*. Ahora bien, vista a la luz de la *Lógica* se advierte la similitud y las intenciones del autor: lo que Kant presenta como el problema de determinar la extensión del mundo en tiempo y espacio, Hegel lo presenta en dos niveles. En su nivel puramente lógico, se trata de la oposición entre ser determinado y no ser determinado. En su nivel representacional, esto se presenta como el progreso infinito donde la mutua referencia de estos momentos conceptuales termina por desplegarse como una serie de elementos que crece cada vez más: aquí lo *otro* del *ser determinado* (no ser) es puesto como una existencia efectiva, como un *otro ser determinado*. La suposición de un *aquí* o un *ahora* determinados que Kant hace valer en las pruebas equivale a suponer un ser determinado, una existencia con un límite absoluto. La antinomia consiste en la referencia de este ser determinado a su no ser. Nuevamente, apreciamos el carácter inesencial que Hegel atribuye a la formulación kantiana de esta antinomia. En este sentido Hegel afirma que "el tiempo tiene un límite" (*Werke*, IV, 93, §37/69), es decir, nuevamente, Hegel vuelve a pasar por alto la evidente diferencia

entre tratar el límite *del mundo* y tratar el límite *del tiempo*. Creo que el hecho de que Hegel pase por alto esta evidente diferencia sugiere que considera que ni el mundo ni el tiempo son en verdad aquí relevantes.

En la "Logik für die Mittelklasse" de 1810/1811, el tratamiento de la primera antinomia es aún más acotado. Respecto de las pruebas sobre el tiempo, las posiciones aquí enfrentadas consisten en postular un límite del ser determinado y en reconocer que dicho límite sólo puede ser puesto por otro ser determinado (*Werke*, IV, 185-186). Con lo cual, esto significa que todo establecimiento de un límite supone también la posición de un ser determinado más allá de él; y esto supone a su vez el establecimiento de un límite (todo ser determinado, como finito, posee un límite). La verdadera solución consiste en advertir que ni el límite ni el infinito así entendido –es decir, entendido como una serie sin fin de seres determinados o como la negación de lo finito– son verdaderos (*Werke*, IV, 186). Respecto del espacio, Hegel indica que sucede lo mismo que con la prueba anterior, sólo que aquí el límite es espacial (un *aquí*) (*Werke*, IV, 187).

En la *Ciencia de la lógica*, el debido tratamiento de la primera antinomia se da en el contexto de la cantidad. Sin embargo, Hegel hace una breve referencia a ella en la cuarta nota del primer capítulo de la primera sección de la "doctrina del ser". Allí, se presentan los argumentos sobre la imposibilidad del *comienzo* o *fin* del mundo en términos de la separación de los conceptos de ser y nada. Si se asume la tajante separación entre ser y nada –en lugar de considerar el *devenir* que los integra– es inconcebible el comienzo y el fin de la existencia, pues lo que *es* no puede *no haber sido* ni *dejar de ser* (cfr. *CL* I, 134-135; *WL* I, 90-92). Esta formulación es en cierta medida comparable a las formulaciones encontradas en los textos de 1808/1809 y 1810/1811, pues en todos los casos Hegel formula el problema del comienzo del mundo en términos de ser y no-ser.

Algunas consideraciones sobre la *múltiple reformulación* conceptual de estas antinomias

Como hemos visto, Hegel ofrece diversas reformulaciones de ambas antinomias matemáticas. Esto podría conducirnos a tres posicionamientos. La

primera de ellas, una lectura histórica y progresiva del texto. Esto significa considerar grados de desarrollo y avance en la reformulación conceptual de cada una de las antinomias matemáticas y la plasmación de tal desarrollo progresivo dentro de la *Ciencia de la lógica*. Este es un enfoque posible que explicaría por qué encontramos más de *una* reformulación de cada antinomia. En segundo lugar –y sin excluir la primera posibilidad– esto podría inclinarnos a sospechar cierta *inconsistencia* en el texto hegeliano: si se ha de reformular la antinomia en sus términos puramente conceptuales, deberíamos esperar una formulación conceptual única y definitiva. Con lo cual, al encontrarnos en la *Ciencia de la lógica* con más de una formulación, podría creerse que la propuesta hegeliana en torno a la antinomia ha fracasado. Frente a esta posibilidad, podemos considerar una tercera opción (compatible con la primera): *la múltiple reformulación conceptual de un mismo conflicto cosmológico no contradice ni refuta necesariamente la propuesta hegeliana de presentar la antinomia en términos conceptuales*. Por el contrario, el que Hegel presente varias reformulaciones de una misma antinomia puede ser concordante con los lineamientos generales a través de los cuales él emprende esta reelaboración.

La posibilidad de que el mismo conflicto cosmológico pueda ser reformulado en diversos términos conceptuales sugiere que el propio carácter *cosmológico* del conflicto en cuestión resulta por completo inesencial y que la antinomia no se acota al terreno de las ideas cosmológicas, sino que se extiende a todo terreno conceptual. Dicho en otras palabras, aquella contradicción que Kant habría descubierto al considerar la composición de la materia o el comienzo del mundo y que habría atribuido a la razón pura, puede ser descubierta ahora en el enfrentamiento entre diversos pares de conceptos sin consideración de elemento intuitivo alguno y siendo efectivamente atribuida a las estructuras conceptuales del puro pensar. La contradicción de la razón pura se plasma en un sinfín de estructuras conceptuales. En lugar de advertir el verdadero fundamento de estas infinitas contradicciones, Kant las habría ordenado en cuatro conflictos de naturaleza cosmológica revistiéndolas con un ropaje intuitivo o representacional por completo inesencial; acotando de esta manera las antinomias a *cuatro* y al terreno de la *cosmología*.

Frente a esta organización de las contradicciones que produciría la razón, no puede culparse a Hegel –diría un hegeliano– del error de Kant de no advertir que lo que él veía como un único conflicto *cosmológico* era, en verdad, en primer lugar, un conflicto entre conceptos que nada tenían que ver con la cosmología racional; y, en segundo lugar, que diversos pares de conceptos enfrentados podrían manifestarse con la apariencia de un mismo conflicto cosmológico, si fueran adecuadamente revestidos de los correspondientes elementos intuitivos o representacionales. Las diversas contradicciones que pueden encontrarse en diferentes ámbitos conceptuales (por ejemplo, el enfrentamiento entre *parte y todo* o entre *continuo y discontinuo*, entre *límite* y *más allá*) pueden presentarse –si son revestidas de los elementos intuitivos adecuados– como un mismo conflicto cosmológico (en este caso, la división de la materia). Esto explicaría por qué no es necesario que la reformulación conceptual hegeliana de cada antinomia sea por completo unívoca.

Para decirlo en otras palabras, Hegel en ningún momento presenta a las antinomias matemáticas kantianas como un descubrimiento que ha de perdurar y cuyo verdadero fundamento debe explicitarse a fin de que *estos mismos* conflictos puedan ser conservados en su verdad. Por el contrario, los conflictos antinómicos kantianos son –para Hegel– artificiales. Con lo cual, el descubrimiento del verdadero conflicto racional supone la *supresión* y *desaparición* del conflicto planteado por Kant. Hegel, en consecuencia, no está comprometido a presentar *el verdadero fundamento* (único) de un conflicto *verdaderamente* existente, esto es, de un conflicto que perdura en su formulación original. Sino que Hegel pretende presentar un enfrentamiento *conceptual* que Kant –por una serie de errores a él imputables– habría mal interpretado como un conflicto cosmológico. El verdadero fundamento (conceptual) de la antinomia *suprime* o *reemplaza* la formulación kantiana del conflicto.

Ahora bien, en esta tarea de reemplazar el conflicto *artificial* y *representacional* inventado por Kant, Hegel llega a más de un conflicto entre conceptos. Puede decirse que tanto el enfrentamiento entre *continuidad* y *discontinuidad* como el enfrentamiento entre *todo* y *parte* pueden presentarse –bajo el ropaje representacional pertinente– como el enfrentamiento en-

tre la afirmación que sostiene la existencia de una parte simple en la materia y aquella que sostiene la existencia de infinitas partes. En otras palabras, los procesos intelectuales constitutivos de ontologías rivales involucrados en ambos enfrentamientos puramente conceptuales serían capaces de conformar las ontologías supuestas y enfrentadas en la segunda antinomia.

Es inevitable preguntarse, desde el punto de vista kantiano, si cada conflicto cosmológico no debería estar fundamentado en un único concepto (o en un único par de conceptos). Desde la óptica hegeliana, sólo hay enfrentamientos conceptuales, que cuando son concebidos inadecuadamente –de manera representacional–, pueden parecer versar sobre cuestiones cosmológicas, intuitivas, materiales, etc. Nada obsta a que diversos enfrentamientos conceptuales puedan, por ejemplo, dar lugar a la representación del enfrentamiento entre la simplicidad y la composición de la sustancia extensa.

En consecuencia, defendemos que la múltiple reformulación conceptual de las antinomias kantianas que Hegel lleva a cabo no supone una objeción concluyente a la propuesta hegeliana. Hegel puede reformular legítimamente la misma antinomia en diversos términos conceptuales, sin que esto suponga una objeción, en tanto lo *verdadero* no radica –según Hegel– en el conflicto cosmológico kantiano, sino en el conflicto puramente conceptual. Nada obsta a que diversos conflictos conceptuales puedan ser leídos en términos representacionales y conduzcan a un mismo conflicto cosmológico.

Apéndice II: sobre el tratamiento hegeliano de las antinomias dinámicas

Como hemos adelantado, nos hemos ocupado fundamentalmente de las antinomias matemáticas, aquellas a las que Hegel ha dedicado un tratamiento pormenorizado y preferencial. Sin embargo, resulta pertinente hacer una breve mención de las indicaciones –aunque escuetas– que Hegel da sobre las antinomias dinámicas.

En la *Ciencia de la lógica* podemos encontrar al menos dos referencias a la tercera antinomia, de las cuales sólo una de ellas es explícita. En la

"doctrina de la esencia" (tercera sección "la realidad", tercer capítulo "la relación absoluta" subsecciones "B" y "C") Hegel aborda el concepto de causa y efecto. Allí, sin hacer ninguna referencia explícita, Hegel parece hacer algunas consideraciones sobre esta antinomia o, al menos, sobre los conceptos fundamentales involucrados en ella. Así, sin indicar que aquí se estaría tratando la tercera antinomia, sin poner en consideración las afirmaciones enfrentadas o las pruebas esgrimidas, Hegel indica que la categoría finita de *causa* conduce a un progreso infinito en el que se retrocede de un efecto a su causa, y de ésta a una causa ulterior (*CL* II, 234; *WL* I, 402-403). El fundamento de este retroceso perpetuo en la serie de causas radica en que se concibe a la causa como separada de su efecto. De esta manera, la causa que pone al efecto no es concebida en una unidad integradora con dicho efecto, sino que es vista como un elemento finito, esto es, como algo que no tiene su negación en sí misma, es decir, tiene fuera de sí aquello que lo pone y, por tanto, una causa. La primera causa se convierte en efecto y debe postularse una causa más remota. Esto nos conduce a un retroceso infinito en la serie de causas. Como ya dijimos, Hegel no indica que aquí se estaría tratando de la tercera antinomia, pero la íntima relación de los temas abordados es evidente. La superación de esta figura limitada se encontraría en la acción recíproca, descubriéndose que el efecto es determinante de la causa como causa, con lo cual debe ser concebido como causa de la causa (*CL* II, 241-242; *WL* I, 407-408). De esta manera, se conforma una estructura conceptual que conserva los dos momentos, el activo y el pasivo, y sus relaciones, sin la necesidad de postular una causa exógena originante de la causa supuesta. En otras palabras, la acción recíproca permite concebir la causalidad bajo la forma de un movimiento circular, una relación mutua y cerrada entre dos términos, sin tener que salir de dicha relación en búsqueda de un tercero.

En la "doctrina del concepto" (segunda sección "objetividad", tercer capítulo "teleología") Hegel explícitamente aborda la tercera antinomia, equiparándola a la antinomia teleológica de la *Crítica de la facultad de juzgar*. Allí Hegel presenta sucintamente las afirmaciones enfrentadas en la tercera antinomia y sus respectivas pruebas, para luego afirmar sin más que este enfrentamiento entre causalidad por libertad y causalidad por na-

turaleza es equiparable a la antinomia teleológica en que se enfrenta la afirmación según la cual todas las cosas materiales son producto de leyes mecánicas y aquella afirmación según la cual algunas cosas no son posibles según tales leyes (*CL* II, 450-451; *WL* II, 158). Hegel se limita a indicar que la solución aquí dada por Kant (que estas máximas no valgan objetivamente, que se deba reflexionar sobre los fenómenos naturales como producidos por mecanismos naturales pero se pueda investigar algunos de ellos según el principio de causas finales) no resuelve la contradicción.

En el texto "Logik für die Mittelklasse" de 1808/1809 Hegel hace una presentación análoga de la tercera antinomia a la que encontramos en la "doctrina de la esencia" de la *Ciencia de la lógica*. En vez de presentar esta antinomia en el terreno de la "esencia" ("Dialéctica de las categorías de la esencia"), la presenta en la sección inmediatamente siguiente: la "dialéctica de las relaciones incondicionadas". Luego de presentar esta antinomia en su formulación estrictamente kantiana, Hegel hace una presentación de esta tercera antinomia llamándola "forma pura de la dialéctica de la relación de causalidad" (*Werke*, IV, 101). En ella, se oponen las siguientes posiciones: (1) la *causa* es diferente del efecto (según la forma), en tanto ella es lo originario y lo activo, y por tanto es libre; (2) la *causa* no es diferente del efecto (según el contenido), porque no hay nada que esté en el efecto que no esté también en la causa y nada que esté en la causa y no esté en el efecto. En consecuencia, a la causa le resulta necesario el efecto, sin el cual ella no es causa. Así, la causa no es libre (cfr. *Werke*, IV, 102). En esta "forma pura" de la dialéctica de la causalidad Hegel pretendería presentar una contraposición entre dos lados de una relación (causalidad), reformulando de esta manera la oposición kantiana entre causalidad por libertad y causalidad por naturaleza. La resolución de este enfrentamiento la encuentra Hegel, al igual que en la *Ciencia de la lógica*, en la acción recíproca.

En el caso del texto "Logik für die Mittelklasse" de 1810/1811 (abordando las antinomias kantianas en un apéndice al final de la lógica objetiva), Hegel afirma que la tercera antinomia consiste en la oposición que la relación de causalidad tiene en sí misma (cfr. *Werke*, IV, 190). Esta oposición se da entre la causa como cosa originaria y primera que se mueve a sí misma y la causa como algo condicionado por algo más, con lo que no sería verda-

deramente originaria, sino sólo algo *puesto*. El primer lado representaría la causalidad por libertad, el segundo remitiría al progreso infinito. La solución radicaría en reconocer que ninguno de los momentos de la causalidad es en sí mismo absoluto. Esto se logra en la acción recíproca, "círculo cerrado de la totalidad" (cfr. *Werke*, 4, p. 190), en lo que se aprecia el pasaje de la causa al efecto y viceversa, la determinación recíproca de ambos.

En ninguno de los tratamientos aquí mencionados Hegel se detiene en una lectura atenta y pormenorizada de las pruebas de la tercera antinomia como sí ocurría con las antinomias matemáticas (fundamentalmente en la *Ciencia de la lógica*). No debe olvidarse, sin embargo, que Hegel elabora en Nürnberg estos documentos para el dictado de sus clases y como elementos del futuro sistema que se presentará en la *Ciencia de la lógica*. Con lo cual, más allá de las similitudes y diferencias que pueden encontrarse entre los textos de este período y la *Ciencia de la lógica*, cabe esperar en ellos ciertas imprecisiones o presentaciones no del todo acabadas. Muchas de estas presentaciones no acabadas se iluminan al ser comparadas con el texto acabado de la *Ciencia de la lógica*.

En lo que respecta a la cuarta antinomia, no encontramos en la *Ciencia de la lógica* referencia alguna. Por su parte, en la "Logik für die Mittelklasse" de 1810/1811, encontramos una muy breve referencia a la cuarta antinomia. Allí Hegel se limita a presentar esta antinomia en los términos kantianos y a equiparar la cuarta antinomia a la tercera antinomia (cfr. *Werke*, IV, 192), eximiéndose así de un mayor análisis.

SECCIÓN III
PRESUPUESTOS Y CONSECUENCIAS DE LA REFORMULACIÓN HEGELIANA DE LA ANTINOMIA

Una breve recapitulación

Hemos comenzado este capítulo indicando que Hegel aborda la antinomia kantiana desde dos perspectivas diferentes pero complementarias. La pri-

mera consiste en un tratamiento general en el que Hegel presenta una crítica externa a la antinomia. Los puntos fundamentales de dicha crítica consisten en que aun cuando la antinomia kantiana fuera un descubrimiento legítimo, Kant le habría dado una forma y una fundamentación indebidas o insuficientes. En consecuencia, Hegel pretende brindar una mejor fundamentación de la antinomia, basada únicamente en conceptos, eliminando todo lo que en la formulación kantiana resulte superfluo e inesencial. La antinomia, de esta manera, no resulta un conflicto de la razón humana cuando ésta pretende conocer el objeto incondicionado *mundo*, sino que es el enfrentamiento entre momentos de un mismo concepto, conflicto que no se acota al terreno de la cosmología racional ni supone referencia alguna a elemento intuitivo alguno.

Luego de dicho tratamiento general de la antinomia kantiana (y su respectiva crítica externa), Hegel se embarca en la lectura pormenorizada de las antinomias matemáticas. Dicha lectura detenida parece, en cierta forma, confrontar o entrar en tensión con la estrategia de abordaje general de la antinomia kantiana: Si la antinomia kantiana no se encuentra debidamente fundada, ¿cuál es la utilidad de detenerse en una lectura atenta de ella? ¿Para qué llevar a cabo una crítica interna? El objetivo de dicha crítica interna consiste en refutar las pruebas esgrimidas en defensa de las respectivas tesis y antítesis, demostrando que cada una de ellas es una petición de principio. La intención de semejante abordaje se hace comprensible en tanto la integramos con el abordaje general: el resultado de la crítica interna es la *desactivación* de la formulación kantiana, la demostración de que la razón no se encuentra encerrada en el conflicto entre estos enunciados, entre los que debe oscilar en tanto se esgrimen pruebas valederas que refutan por igual la posición del adversario. Kant había *disipado* la antinomia por medio de la adopción del idealismo trascendental, el cual ofrecía una perspectiva filosófica que permitía comprender que ambos enunciados enfrentados en cada antinomia eran falsos, en tanto ambos presuponían algo injustificable: la suposición del mundo como un ente en sí mismo existente. Hegel *desactiva* la formulación kantiana de la antinomia demostrado que las pruebas que obligrarían a la razón a oscilar entre una y otra afirmación son ilegítimas.

Esto nos conducía al tercer punto: la formulación estrictamente hegeliana de las antinomias matemáticas. Si, en efecto como Hegel entiende, la antinomia puede fundarse en conceptos y no requiere de referencia alguna a la intuición, Hegel debería ser capaz de ofrecer una formulación estrictamente conceptual de estas antinomias. En efecto, en el apartado anterior hemos demostrado cómo Hegel reformula las antinomias matemáticas kantianas en términos estrictamente lógicos. Por supuesto, esto implica dejar de entender a la antinomia como un enfrentamiento entre leyes de la razón o como una contradicción entre enunciados[526], para pasar a comprender la antinomia como el enfrentamiento entre lados opuestos (pero complementarios) de un mismo concepto, esto es, como el enfrentamiento entre actos contrapuestos de constitución de cierta ontología. En el caso de las antinomias matemáticas, la reformulación puramente conceptual se hace en términos de *cantidad* y *cuanto*. En un primer nivel de reformulación, se reemplaza la pregunta por la extensión del mundo y la composición de la materia por la pregunta por el cuanto máximo y mínimo. En un nivel aún más profundo, estrictamente conceptual, se deja de lado toda referencia a la conformación de una serie de elementos (característica de la mala infinitud), para pasar a considerar estos conflictos como referencias recíprocas de momentos complementarios del concepto de *cuanto*: el límite y el más allá. Así, la antinomia no se presenta en una operación en la que se pretende conformar la cantidad más grande o más pequeña posible, sino que se plasma como un movimiento circular, en la mutua referencia entre momentos contrarios de un mismo concepto.

Algunas reelaboraciones conceptuales en el tratamiento hegeliano de la antinomia

Esta reformulación hegeliana de la antinomia presupone la reelaboración de algunos conceptos fundamentales y conduce a ciertas consecuencias teóricas. En primer lugar, resulta evidente que la propia idea de formular la antinomia en términos conceptuales requiere una noción particular de concepto. Como ya hemos mostrado en los capítulos dedicados a

526 Cfr. Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*, p. 103.

Kant, el autor de la *Crítica de la razón pura* no podría haber ideado una antinomia en términos puramente conceptuales, esto es, sin referencia a la intuición[527]. Kant era capaz de presentar ideas cosmológicas formadas por medio de actividades puramente conceptuales. Pero estas ideas, por sí mismas, no generaban contradicción alguna. La contradicción entre las posiciones enfrentadas emergía en tanto estas ideas pretendían tener validez objetiva, esto es, en tanto pretendían referir a un objeto acorde en la experiencia. En tal caso, se presentaban las afirmaciones que sostenían

527 En este sentido, el Prof. Dr. Hernán Pringe ha planteado una objeción interesante: La acusación de Hegel contra Kant radicaría en no haber abordado la antinomia de manera estrictamente conceptual. Sin embargo, cabe preguntar si Kant no ha hecho precisamente eso en el tratamiento del silogismo cosmológico. En el silogismo cosmológico, se concibe a los objetos de la experiencia en concordancia con su premisa mayor, es decir, como si los objetos de la experiencia fueran cosas en sí, como si fueran concebibles de manera puramente conceptual y, en consecuencia, formando una serie íntegra de condiciones. En este sentido, se podría responder a la objeción hegeliana afirmando que la antinomia surge en tanto se concibe a la realidad en términos estrictamente conceptuales y, por tanto, que el origen y fundamento de la antinomia es puramente conceptual.

La respuesta a esta objeción se encuentra en advertir las diferentes clases de síntesis que intervienen en el silogismo cosmológico. La representación de la integridad de la serie de condiciones pensada en la premisa mayor se encuentra fundada en enlaces puramente categoriales, esto es, en meros conceptos. Sólo con respecto a semejante enlace puramente conceptual y atemporal es posible concebir tal integridad de las condiciones. Ahora bien, en la premisa menor y en la conclusión se introduce la consideración de un objeto empírico condicionado dado, esto es, un objeto dado en el tiempo. La conclusión postula que se da una serie íntegra de condiciones para dicho objeto. Y por tanto, debe suponerse que tal serie de condiciones es temporal. Con lo cual, tal conclusión debe suponer que es posible una síntesis empírica en el tiempo que sea íntegra. La antinomia no encuentra su origen en la premisa mayor, esto es, en el terreno del puro pensamiento conceptual, en la concepción de una serie íntegra de condiciones en sí. La antinomia se origina en virtud de la introducción de la premisa menor y la conclusión referida a series dadas en la intuición. Esto es, sólo al haber una referencia a la existencia de series íntegras en la intuición surgen las posiciones enfrentadas referidas a la extensión de dichas series íntegras (i.e. concebidas como series infinitas o finitas con una condición primera). En consecuencia, en el silogismo cosmológico Kant no ofrece un fundamento puramente conceptual de la antinomia, sino que ésta se origina sólo en tanto se introduce una referencia a la intuición.

que el mundo era finito o infinito en espacio y tiempo, que la división de la materia llegaba a una parte última (simple) o era infinita, etc.

Uno de los puntos que impedían que las ideas cosmológicas fueran en sí mismas contradictorias radicaba en que los conceptos puros, por sí mismos –es decir, sin la participación del dato intuitivo–, son incapaces de ofrecer representación alguna de un objeto determinado. Las ideas cosmológicas –categorías puras ampliadas– pueden ofrecer cuatro representaciones puramente conceptuales de lo incondicionado, pero no pueden ofrecer ninguna representación de un objeto empírico determinado concordante con dichas representaciones. Sólo en cuanto pretendemos tener dicho objeto –que debe ser dado necesariamente en la intuición– podemos preguntar por la cantidad de su extensión en tiempo y espacio, por la cantidad de sus partes en una división, etc.

Ahora bien, esta incapacidad de las categorías puras para ofrecer la representación de un objeto determinado radica en su carácter formal. Las categorías puras consisten en actividades puramente intelectuales de síntesis, reglas de enlace del múltiple intuitivo ofrecido por una facultad absolutamente heterogénea respecto del entendimiento. Es decir, se trata de meros enlaces lógico-trascendentales que no brindan por sí mismos representación de un objeto empírico determinado ni contenido representacional alguno. Si Hegel pretende formular las antinomias en términos puramente conceptuales, debe deshacerse también de esta caracterización del concepto, acotado a su carácter puramente formal y necesitado siempre de la intervención del dato intuitivo.

Si bien aquí no pretendemos ofrecer una caracterización exhaustiva de la noción hegeliana de concepto –sobre lo que por otra parte ya hemos hecho algunas indicaciones–, sí resulta necesario advertir que para Hegel el concepto dista de ser una mera abstracción o una actividad de síntesis formal. El concepto resulta una estructura de momentos opuestos, una unidad sintética originaria de momentos opuestos que genera dichos momentos opuestos[528]. Esta oposición es, en verdad, una mutua referencia interna entre los lados indicados. De manera tal que el concepto debe ser

528 Cfr. *CL* II, 264, *WL* II, 22. Véase la nota al pie nº 486.

caracterizado como una estructura dinámica, es decir, una estructura de referencias internas. El concepto en Hegel es un sistema de elementos en mutua referencia. En el marco de esta caracterización del concepto tiene sentido pretender formular una antinomia en su interior, esto es, en términos estrictamente conceptuales. Lo que se presenta como *antinomia* no es sino un momento determinado del desarrollo del sistema que caracteriza al concepto. Si detenemos este desarrollo en un momento parcial, en el que aún no se comprende la integración de sus distintos momentos, caemos en la franca oposición entre dichos momentos, en la postulación de ontologías rivales que se contradicen y que inadvertidamente remiten una a la otra, esto es, quedamos encerrados en un enfrentamiento irresoluble.

Reinterpretada la antinomia de esta manera, encontramos varias cuestiones que alejan a Hegel de la filosofía crítica y particularmente de la *Crítica de la razón pura*. Aun cuando admitamos leer a Hegel en concordancia con intérpretes que rescatan su herencia kantiana y entienden su lógica especulativa como una radicalización del giro copernicano y una extensión de su lógica trascendental[529], lo cierto es que hay aspectos en los que los proyectos de las filosofías teoréticas de Kant y Hegel se alejan irremediablemente.

En primer lugar, si la antinomia no es un estado de la razón en la que ella cae al extralimitarse en sus pretensiones epistemológicas, no hay motivo, en principio, para establecer un límite a las aptitudes epistemológicas de la razón. Hemos visto que la antinomia de la razón fue probablemente el descubrimiento que llevara a Kant a la necesidad de emprender una crítica de la razón pura, esto es, una evaluación de las aptitudes y alcances de la razón y el establecimiento de un límite epistemológico a sus pretensiones. Las contradicciones que la razón descubre al pretender conocer lo incondicionado resultaban un buen motivo para condenar dicho presunto conocimiento y para instaurar el tribunal destinado a juzgar las aptitudes epistemológicas de la razón en su uso puro. Estas contradicciones, por otra

529 Por ejemplo, Pippin, *Hegel's idealism. The satisfactions of self-consciousness*, p. 16, de Boer, *On Hegel. The sway of the negative*, p. 30 y "The dissolving force of the concept", p. 787, Houlgate, *The opening of Hegel's Logic*, p. 436, Hyppolite, *Lógica y existencia*, p. 78, Longuenesse, *Hegel´s Critique of Metaphysics*, pp. 16, 41.

parte, conducían a la adopción del idealismo trascendental, en tanto esta posición filosófica era la clave para disipar dicha antinomia.

Desde la perspectiva de Hegel, la antinomia no surge en el terreno de la cosmología racional ni en ocasión de la búsqueda de lo incondicionado. Tampoco surge como consecuencia de la adopción del realismo trascendental. La antinomia se encuentra en el interior de *todo* concepto como un momento de su desarrollo. En consecuencia, no puede imputarse estas contradicciones a cierto exceso de la razón ni a su intromisión en el terreno de la metafísica especial. Esto hace que se disipen los motivos para emprender el proyecto de una *crítica* de la razón pura si entendemos por tal la investigación de los límites de las aptitudes epistemológicas de la razón pura. Lo mismo sucede con la intención de elaborar una dialéctica trascendental como crítica de la apariencia ilusoria (A62/B86). Por otra parte, el descubrimiento hegeliano de un nuevo fundamento para la antinomia en el concepto implica que la crítica de Hegel a la antinomia kantiana no supone la defensa del realismo trascendental, la recaída en un realismo ingenuo, sino que implica antes bien una reelaboración de elementos fundamentales de la analítica y dialéctica trascendentales.

Todo esto conduce a considerar algunos puntos de relación entre lógica especulativa y lógica trascendental. En primer lugar, vale indicar que en la lógica hegeliana no puede hacerse la clara y tajante división entre lo que Kant llamaba “analítica trascendental” y “dialéctica trascendental”. Si todos los conceptos son dialécticos, contradictorios, entonces la separación entre una lógica de la verdad y una lógica de la apariencia marcada con el estigma de la contradicción se hace difusa si acaso no se desvanece por completo. Yendo aún más lejos, no sólo debe decirse que se desvanece esta separación, sino que las partes de la lógica trascendental parecen colapsar una sobre otra. En efecto, de Boer entiende que en la *Lógica* de Hegel se trata de un envolvimiento recíproco de los dominios de la metafísica general y los dominios de la metafísica especial (o una superposición de analítica trascendental y dialéctica trascendental)[530]. Para comprender

530 De Boer, “Dissolving Force of the Concept: Hegel’s Ontological Logic”, p. 812 y de Boer, *On Hegel*, p. 44.

esta integración de analítica y dialéctica debe considerarse las relaciones entre metafísica, lógica trascendental y lógica especulativa.

Kant expresamente afirma que la analítica trascendental sustituye a la ontología o metafísica general (A247/B303) mientras la dialéctica trascendental objeta la posibilidad de conocimiento a priori en el terreno de la metafísica especial. Ahora bien, es debatible en qué sentido debe entenderse tal *sustitución* y si la analítica trascendental es, en efecto, una metafísica general u ontología. Entre quienes dan una respuesta afirmativa se cuentan a de Boer, Fulda y Houlgate. Para estos autores Kant resignifica el sentido de la ontología como una ontología de los objetos de la experiencia en general. Hegel seguiría esta tradición kantiana, con lo cual su lógica sería una metafísica general[531]. Taylor, por el contrario, responde negativamente, entendiendo que la distinción entre fenómeno y noúmeno, esto es, entre el carácter meramente aparente de los objetos de la experiencia y lo que las cosas en verdad son impide concebir a la analítica trascendental como una ontología, objeción que sería improcedente respecto de Hegel[532]. Pippin, por su parte, lee la *Lógica* hegeliana en íntima relación con la filosofía crítica kantiana, pero niega que se trate de una metafísica[533]. Esto se debe, posiblemente, a que entiende *metafísica* en sentido pre-crítico. Por nuestra parte, consideramos que la analítica trascendental puede ser comprendida como *ontología*, en tanto se entienda a esta disciplina como aquella que ofrece la estructura conceptual de los objetos de la experiencia. Si admitimos la lectura según la cual la lógica hegeliana es una ampliación y radicalización de la lógica kantiana, la lógica especulativa debe ser entendida como una ontología en este mismo sentido. Po-

---

531 De Boer, *On Hegel. The sway of the negative*, pp. 36-37 y ss. Fulda, "Ontologie nach Kant und Hegel", pp. 48-53, 60. Houlgate,"Thought and being in Kant and Hegel", pp. 132-133, 140. Houlgate también caracteriza la *Lógica* de Hegel como una *ontología* y *filosofía trascendental*, cfr. Houlgate, *The opening of Hegel's Logic*, p. 436.

532 Taylor, *Hegel*, pp. 226-227.

533 Pippin, *Hegel's idealism. The satisfactions of self-consciousness*, p. 16. Pippin indica reiteradamente que entiende la obra de Hegel de modo no metafísico (cfr. *Hegel's idealism. The satisfactions of self-consciousness*, pp. 6, 7, 175).

dríamos decir que en este punto consiste uno de los principales puntos de continuidad de Hegel respecto de Kant: el concepto es constituyente de la realidad cognoscible[534]; y, consecuentemente, el estudio de las categorías es el estudio de la estructura ontológica de los objetos de la experiencia.

Ahora bien, en concordancia con de Boer, creemos que en el caso de la lógica especulativa puede hablarse de una integración de analítica trascendental y dialéctica trascendental. Es según esta integración que todos los conceptos han de ser entendidos como dialécticos y como portadores de una contradicción interna. La *Lógica* de Hegel, en concordancia con la analítica trascendental kantiana, presenta los conceptos ontológicos, esto es, los conceptos que ofrecen las estructuras ontológicas de la realidad. Pero, en concordancia con la dialéctica kantiana, los conceptos resultan contradictorios. En este caso, la contradicción no será la prueba de su carácter ilusorio, sino el motor de su deducción y despliegue[535].

El carácter dialéctico y contradictorio de todo concepto supone un método de despliegue particular de los conceptos puros del pensar:

> llamamos dialéctica al superior movimiento racional, en el cual tales términos, que parecen absolutamente separados, traspasan uno al otro por sí mismos, por medio de lo que ellos son; y así la presuposición [de estar separados] se elimina (*CL* I, 135-136, *WL* I, 92).

---

534 “La *derivación* de lo real a partir del concepto [...] consiste [...] en que el concepto, en su abstracción formal, se muestra como incompleto, y traspasa a la realidad por medio de la dialéctica fundada en él mismo, de manera que la engendra de sí mismo” *CL* II, 267, *WL* II, 24-25.

535 “En Kant, la dialéctica es el título que sirve para designar el reino de la apariencia; la cosa en sí es un concepto límite; las antinomias, en tanto no están resueltas, son el signo de una transgresión especulativa de sus límites. Pero apenas se introduce el nuevo contacto con la íntima naturaleza del concepto, es decir, con su movilidad, flexibilidad, capacidad de adaptación, el concepto mismo tiene la capacidad de sobreponerse a esos enigmáticos fenómenos; y el cambio de la valoración se inicia en toda su extensión. Las antinomias se trasladan al centro: el conflicto es esencial y en manera alguna apariencia; [...] la dialéctica, lejos de ser una peligrosa ‘lógica de la apariencia’, se convierte en el órgano universal de la ciencia” Hartmann, *La filosofía del idealismo alemán*, t. II, p. 231.

> Aquello por cuyo medio el concepto se impele adelante por sí mismo, es lo *negativo*, ya mencionado, que contiene en sí; éste es el verdadero elemento dialéctico (*CL* I, 73, *WL* I, 40).

Esto negativo conduce a la figura conceptual a "un nuevo concepto",

> pero un concepto superior, más rico que el precedente; porque se ha enriquecido con la negación de dicho concepto precedente o sea con su contrario; en consecuencia lo contiene, pero contiene algo más que él, y es la unidad de sí mismo y de su contrario. Por este procedimiento ha de formarse, en general, el sistema de los conceptos, y completarse por un curso incesante, puro, sin introducir nada del exterior. [...] [E]ste método no es nada distinto de su objeto y contenido, pues es el contenido en sí, *la dialéctica que el contenido encierra en sí mismo*, que lo impulsa hacia adelante (*CL* I, 71, *WL* I, 38).

De esta manera, el carácter contradictorio o la negación entre los momentos o lados internos del concepto supone, por un lado, que las determinaciones conceptuales que parecen enfrentadas se vean integradas en una misma estructura conceptual. En segundo lugar, que dichos lados opuestos supongan referencias recíprocas necesarias. Y, en tercer lugar, que el contenido semántico del concepto sólo se despliegue por medio del impulso que dicha contradicción da a la estructura conceptual. Es decir, la aparente separación entre determinaciones opuestas conduce a una contradicción (la conformación de ontologías opuestas rivales). La contradicción se subsana al advertir la necesaria y mutua referencia de dichas actividades constituyentes y, consecuentemente, al integrarlas en una única estructura conceptual. Ahora bien, el despliegue de dicha estructura conceptual compleja y compuesta de relaciones internas sólo pudo haber sido alcanzado por medio de la manifestación de dicha contradicción. Esta contradicción impulsa la elaboración de un nuevo concepto y conduce hacia las futuras figuras que deberán ser integradas. Este es el fundamento que posibilita el despliegue de las figuras lógicas, es decir, el despliegue del pensar puro plasmado en la *Lógica*.

Así, en lugar de partir de un conocimiento dado como un factum y retroceder a sus condiciones subjetivas de posibilidad (*Prolegómenos*) o en vez de aislar facultades de conocimiento a fin de establecer adecuadamen-

te los elementos lógico-trascendentales que aportan para el conocimiento (*Crítica de la razón pura*), Hegel pretende un despliegue del pensar puro por medio de los propios conceptos de este pensar. En palabras de Hegel, "el desarrollo inmanente del concepto, es el método absoluto del conocimiento, y al mismo tiempo, el alma inmanente del contenido mismo" (*CL* I, 39, *WL* I, 8). "El método es el concepto puro" (*CL* II, 582, WL II, 252).

Esto, a su vez, supone que aun sin renunciar a su herencia kantiana en lo que respecta al carácter constituyente de la realidad cognoscible por parte del pensar, en este proyecto lógico el foco no está puesto en la subjetividad finita, en la conciencia, en las facultades humanas, sino en el despliegue propio de las categorías del pensar puro[536]. El despliegue de

---

536 "En verdad la filosofía crítica ya transformó la *metafísica* en lógica, pero, como ya se recordó, al igual que el idealismo posterior, dio a las determinaciones lógicas, por miedo al objeto, un significado esencialmente subjetivo; por este medio dichas determinaciones quedaban afectadas a su vez por el objeto, al que rehuían; y quedaba en ellas como un más allá, una cosa en sí y un obstáculo infinito. Pero la liberación de la conciencia con respecto a la oposición, liberación que la ciencia debe poder presuponer, eleva las determinaciones del pensamiento por encima de estos puntos de vista temerosos e incompletos, y exige su examen, tal como son en sí y por sí, sin semejante limitación y miramiento, esto es, como lo lógico y lo racional puro" *CL* I, 67, *WL* I, 35. "[L]a lógica tiene que ser concebida como el sistema de la razón pura, como el reino del pensamiento puro" *CL* I, 66, *WL* I, 34.

"Esta actividad objetivadora [del yo sobre el objeto], liberada de la oposición de la conciencia, representa más precisamente lo que puede ser considerado en general *pensamiento* como tal. Pero dicha actividad no debería ser llamada más conciencia; la conciencia encierra en sí la oposición entre el yo y su objeto, que no se encuentra en aquella actividad originaria. La denominación 'conciencia' da a esta actividad la apariencia de subjetividad aún más que la expresión 'pensamiento', que aquí, sin embargo, tiene que ser entendida esencialmente en el sentido absoluto de pensamiento *infinito*, no afectado por la limitación de la conciencia, es decir, en el sentido de *pensamiento como tal*" *CL* I, 82, *WL* I, 47-48.

"Ella [la ciencia pura] contiene el *pensamiento*, *en cuanto éste es también la cosa en sí misma*, o bien contiene la *cosa en sí*, *en cuanto ésta es también el pensamiento puro*. Como *ciencia*, la verdad es la pura conciencia de sí mismo que se desarrolla, y tiene la forma de *sí mismo*, es decir que lo *existente en sí y por sí es concepto consciente*, pero que *el concepto como tal es lo existente en sí y para sí*. Este pensamiento objetivo constituye el *contenido* de la ciencia pura" *CL* I, 65, *WL* I, 33-34. También cfr. *CL* I, 78, *WL* I, 45.

las categorías del pensar puro debe llevarse a cabo sin apoyarse en ningún elemento exógeno (como sería la deducción metafísica kantiana, que se apoyó en la tabla de los juicios brindada por la lógica general como un dato[537]) y sin remitir a las facultades humanas.

La antinomia, en consecuencia, no demuestra para Hegel la necesidad de establecer una distinción entre dos terrenos del conocimiento a priori, uno posible, otro ilusorio; no conduce a la postulación de un límite de las aptitudes epistemológicas de las facultades humanas; no lleva tampoco a indicar una insuficiencia definitiva de los conceptos a la hora de brindar conocimiento de los objetos incondicionados. La antinomia revela, fundamentalmente, la verdadera naturaleza de lo conceptual, un momento esencial del desarrollo de dichos conceptos y el motor de su despliegue. Revela la dinámica interna del pensar puro constituyente de la realidad cognoscible. Si la contradicción es concebida como una nota característica del concepto como tal y como el motor del desarrollo de su contenido semántico, entonces pierde todo significado como *síntoma* de la necesidad de establecer un límite epistemológico de la razón pura. Ya no tiene sentido analizar el límite de cierta facultad epistemológica humana, sino que debe analizarse el límite de cada una de las categorías del pensar puro. En este análisis, la contradicción evidencia un límite, no como una frontera infranqueable, sino como una frontera a superar, como el único camino hacia lo absoluto o la totalidad.

537 *CL* II, 272, *WL* II, 28.

Epílogo
Algunas conclusiones y una propuesta de futuras líneas de investigación

En la presente investigación nos hemos propuesto llevar a cabo un estudio sistemático de la antinomia de la razón pura tal como ésta es presentada en la obra teórica de Kant y de su recepción, crítica y reelaboración en la filosofía teórica de Hegel. El problema de la antinomia implicaba, para Kant, sopesar el alcance y los límites epistemológicos de la razón pura en su uso real. En tanto la antinomia suponía una contradicción producida por la razón misma, la razón debía ser sometida a un tribunal que estableciera el alcance preciso de sus pretensiones epistemológicas. En este sentido, nuestro trabajo procuró esclarecer los elementos lógico-trascendentales del sistema kantiano involucrados en la formación de la antinomia de la razón pura.

En el capítulo 1, advertimos que la antinomia de la razón pura no es producida exclusivamente por la razón, sino que en su producción parti-

cipan también el entendimiento y la sensibilidad. Mientras la razón pura brinda el principio que permite representar lo incondicionado como íntegramente dado, el entendimiento ofrece los enlaces categoriales que serán *ampliados* a fin de conformar diversas representaciones de lo incondicionado. La ampliación de ciertas categorías puras brindaba por resultado las ideas cosmológicas.

Ahora bien, como hemos mostrado, las ideas cosmológicas no son capaces de producir, por sí mismas, los respectivos conflictos cosmológicos. Las antinomias no se producen por la mera representación de lo incondicionado, sino sólo en tanto estas representaciones de lo incondicionado pretenden tener una referencia a la experiencia, esto es, en tanto pretenden tener validez objetiva y representar un objeto efectivamente existente en el tiempo y en el espacio.

Así, la antinomia sólo se produce cuando interactúan la razón, el entendimiento y la sensibilidad. La razón aporta el mandato de conformar la representación de lo incondicionado, el entendimiento brinda las categorías –cuyo uso epistemológico legítimo debería acotarse al terreno de la sensibilidad– que son ampliadas conformando series íntegras puramente pensadas de condiciones, la sensibilidad ofrece sus formas (tiempo y espacio) y el múltiple intuitivo. La antinomia se conforma cuando las representaciones de lo incondicionado, de carácter puramente conceptual, son referidas a la intuición. En tanto se afirma la existencia de series íntegramente dadas de condiciones *fenoménicas*, se vuelve necesario responder si tales series son finitas en tiempo y espacio (si constan de una condición incondicionada) o si son infinitas (si son series infinitas íntegramente dadas). Como vemos, las posiciones enfrentadas en cada conflicto cosmológico suponen, necesariamente, una referencia a la intuición que sólo puede ser dada por lo que aquí hemos llamado una *síntesis empírica*. Esto quiere decir que el estudio sistemático de la antinomia de la razón pura exige la estricta distinción entre un tipo de síntesis puramente categorial o puramente intelectual y un segundo tipo de síntesis de carácter empírico.

En efecto, a la hora de presentar el origen y fundamento de la antinomia –i.e. el silogismo cosmológico– puede apreciarse cómo Kant distingue entre, por un lado, un principio de la razón pura que no supone referen-

cia alguna a la intuición, los enlaces puramente categoriales o puramente conceptuales capaces de representar lo incondicionado, capaces de pensar cosas en sí y de conformar series íntegras de condiciones atemporales (todo esto expresado en la premisa mayor) y, por otro lado, los enlaces empíricos o síntesis empíricas que se ejecutan necesariamente sobre el tiempo, que sintetizan elementos intuitivos y conforman, por tanto, series de condiciones fenoménicas, enlaces que suponen temporalidad y, por tanto, duración (todo esto expresado en la premisa menor y conclusión).

La ilusión que conduce a la conformación de la antinomia supone, por tanto, la participación de la razón, el entendimiento y la sensibilidad y consiste, fundamentalmente, en equiparar estas dos clases de síntesis. Es decir, equiparar los enlaces puramente categoriales (atemporales) y los enlaces empíricos, ejecutados en el tiempo y con referencia a la intuición.

Este error es característico del realismo trascendental, responsable de concebir a los fenómenos como cosas en sí. En tanto los fenómenos espacio-temporales son concebidos como cosas en sí mismas existentes, debe suponerse que ellos se encuentran íntegramente dados con autonomía del sujeto cognoscente. Esto supone que las series de condiciones fenoménicas que conforman al mundo deben encontrarse íntegramente dadas, tal como postula el principio de la razón pura. En efecto, el principio de la razón pura es una exigencia legítima de la razón para la representación de entidades por medios puramente conceptuales. Sin embargo, tal principio no tiene ninguna potestad epistemológica a la hora de brindar conocimiento alguno referido a la experiencia. Esto quiere decir que el realista trascendental se representa la totalidad íntegramente dada de las series de condiciones fenoménicas de acuerdo con el principio de la razón, con lo cual se piensa de manera puramente conceptual los objetos de la experiencia, esto es, como si fueran cosas en sí o entidades nouménicas.

Es, precisamente, en este caso en el que tal principio se vuelve dialéctico, en tanto se pretende hacerlo válido para el terreno de lo intuitivo. Esto es lo que ocurre con el realismo trascendental involucrado en la antinomia. La intelectualización de los fenómenos de la que éste es responsable no suprime la temporalidad y la espacialidad de los mismos; sino que, aun admitiendo su espacialidad y temporalidad, se aplica el principio de

la razón pura a los objetos de la experiencia dados en tiempo y espacio, postulando así, de manera ilegítima, la existencia de series íntegras de condiciones fenoménicas en la experiencia.

De esta manera, la confusión propia del realismo trascendental, incapaz de distinguir lo nouménico de lo fenoménico, conduce a una equiparación entre las actividades puramente intelectuales y las actividades de síntesis volcadas sobre la intuición. En la equiparación entre síntesis puramente intelectuales y síntesis empíricas es que se produce cada uno de los conflictos cosmológicos.

En los capítulos 2 y 3 nos hemos ocupado de abordar las antinomias matemáticas. En el capítulo 2 consideramos la primera antinomia de la razón pura. Allí hemos demostrado que las pruebas de las afirmaciones enfrentadas sorteaban satisfactoriamente las objeciones que se les han planteado. En el caso particular de la tesis (referida al tiempo), se probó que la prueba no consistía en demostrar la ineptitud de las facultades subjetivas para recorrer íntegramente la serie infinita de eventos pasados del mundo, sino que el argumento probaba que resultaba contradictorio sostener la existencia de una serie que sea a la vez infinita y concluida.

También hemos demostrado que en este conflicto se encuentra involucrada la categoría de cantidad y que, en consecuencia, las pruebas deben ser interpretadas omitiendo toda posible referencia al principio de causalidad o al principio de razón suficiente. En otras palabras, las pruebas (fundamentalmente las de la antítesis) no deben ser leídas como si en ellas se tratara de alegar la necesidad de suponer siempre una *causa* o *razón suficiente* más remota en el tiempo o en el espacio. En tanto el problema cosmológico planteado tiene que ver con la *cantidad* del mundo en el tiempo y en el espacio, y en la medida en que la idea cosmológica involucrada en este conflicto versa sobre la *cantidad* de la serie de condiciones fenoménicas (y no sobre la extensión de una serie de *causas*), hemos propuesto una interpretación alternativa a la lectura hegemónica de la antítesis y sus pruebas.

Nuestra interpretación demostró que ambas pruebas de la antítesis demuestran que el mundo no puede ser determinado en su ubicación por medio de una relación inmediata con el espacio o con el tiempo, sino que

requiere para tal ubicación una relación con otros cuerpos u otros eventos. Es decir, toda ubicación en el tiempo o en el espacio es sólo relativa. De esta manera, los argumentos de la antítesis procedían demostrando que un tiempo vacío precedente al comienzo del mundo o un espacio vacío circundante al mundo impedían la ubicación temporal y espacial (relativa) del mundo y, por tanto, debían ser desestimados.

Este tratamiento de la antítesis esclareció a su vez la interpretación de la prueba de la tesis sobre el espacio. En esta prueba, resultaba objetable que Kant hiciera una referencia al carácter sucesivo o temporal del acto subjetivo de representación de los cuerpos que existen en el espacio de manera simultánea: si los cuerpos existen de manera simultánea, ¿por qué se trata aquí de una *serie* de condiciones y por qué se pregunta por la extensión temporal de la actividad que la recorre? Todo esto hacía suponer que Kant introducía supuestos idealistas trascendentales en una prueba que debería ser formulada exclusivamente en términos realistas trascendentales.

Hemos dado solución a este problema volviendo sobre los resultados de nuestro estudio de la antítesis. El estudio de la antítesis demostró que en ella el realista trascendental presupone que la ubicación de los cuerpos es sólo relativa. Esto es, que todo cuerpo es determinado en su ubicación sólo por su relación con otro cuerpo. Esto supondría que la determinación de la ubicación de cada cuerpo se produce por una relación de éste con los cuerpos lindantes y, a su vez, de manera más indirecta por la determinación de los cuerpos lindantes a ellos. La representación de este tipo de relación permitía conformar una *serie de condiciones* compuesta por cuerpos en el espacio (existentes de manera simultánea) y explicaría por qué una serie infinita no es posible: si la determinación de la ubicación es relativa y no se cuenta con un límite de la totalidad (mundo) o un elemento con respecto al cual tal totalidad (mundo) pueda estar en relación, ni el mundo ni sus partes están suficientemente determinados en su ubicación espacial o su existencia espacial.

En este capítulo también nos hemos ocupado de caracterizar la actividad sintética puramente categorial involucrada en este conflicto. Aquí hemos ofrecido una caracterización del enlace puro de las categorías de

cantidad y hemos procurado demostrar cómo estas categorías serían capaces de conformar una serie íntegra de condiciones concebida de manera puramente conceptual.

La cuestión central aquí consistió en demostrar que aún un enlace puramente categorial –sin consideración alguna de la sucesión característica del tiempo– era capaz de conformar una *serie* de *condiciones*. Las categorías de cantidad son capaces de conformar una totalidad por medio de la agregación de unidades o individuos. Esto puede hacerse aún sin referencia a la intuición, aunque esto supondrá la falta de representación de un objeto determinado. Esto quiere decir que estos enlaces puramente conceptuales no podrían ofrecer la representación de un objeto determinado, pero sí la representación de ciertas relaciones entre objetos indeterminados.

Por medio de estas actividades, somos capaces de representarnos un conjunto de elementos o de unidades que es progresivamente ampliado por medio de la incorporación de nuevos elementos. La incorporación de cada uno de los nuevos elementos implica una nueva determinación conceptual del conjunto; pues para que este conjunto abarque también al elemento ahora incorporado, tal conjunto debe ser pensado por medio de un nuevo concepto que lo determine como poseedor de una nueva nota conceptual concordante con el nuevo elemento. De esta manera, se puede pensar al nuevo elemento como una *condición* de los elementos ya dados. Continuando con esta actividad, se puede conformar una *serie* de *condiciones* de acuerdo con las categorías de *cantidad*, en la que cada nuevo elemento sería una condición de los precedentes. Y si tal actividad fuera extendida hasta lo incondicionado, se conformaría, en consecuencia, una serie íntegra de condiciones según las categorías de cantidad, i.e. la primera idea cosmológica.

Como sabemos, de acuerdo con el capítulo 1, la conformación del primer conflicto cosmológico no puede basarse sólo en su respectiva idea, sino que supone, por el contrario, necesariamente, la intervención de una síntesis empírica. Esto es, requiere de una actividad de síntesis que se lleve a cabo sobre la intuición y que pretenda, a su vez, brindar un objeto acorde a lo pensado en su respectiva idea cosmológica. Sólo así se produce la presunta representación de un objeto incondicionado en la experiencia

y la pretensión de responder de dos maneras contradictorias la pregunta por su extensión. Esto quiere decir que en la tesis y la antítesis como en sus respectivas pruebas interviene subrepticiamente una síntesis empírica. Esta síntesis empírica es responsable de brindar el aspecto intuitivo de la representación de lo incondicionado puesta en juego en el conflicto en cuestión y es por cuya extensión por lo que se pregunta –aunque el realista trascendental sea incapaz de formular el problema en estos términos–. Es decir, en otras palabras, el punto de vista del idealismo trascendental puede quitar el velo que oculta los elementos que provocan el conflicto cosmológico, advirtiendo que en él y en sus pruebas intervienen y son equiparadas una síntesis puramente categorial y una síntesis empírica.

En el capítulo 3 nos hemos ocupado de la segunda antinomia de la razón pura. Esta antinomia tiene la particularidad de que su objeto de consideración resulta equívoco. Aquí hemos defendido que el único objeto por cuya simplicidad se puede debatir en esta antinomia es el cuerpo espacial (sustancia extensa en el espacio). Para ello, hemos estudiado las diversas formulaciones del conflicto, hemos indicado que las afirmaciones enfrentadas deben ser unívocas en lo que se refiere al objeto considerado (de lo contrario, no habría antinomia alguna) y, finalmente, hemos demostrado que la prueba de la tesis –aquella que podría ser considerada como referida a una entidad simple nouménica– supone necesariamente una referencia a la intuición. El punto principal de nuestra interpretación radica en que la tesis presenta un argumento que si fuera invocado para probar la simplicidad de entidades *nouménicas* (por ejemplo, mónadas), sería irrefutable y, por tanto, no habría antinomia alguna. A esto se suma el que Kant hiciera referencia en la prueba a la *permanencia* de la sustancia, característica que supone *temporalidad* y *espacialidad*. Por otra parte, la prueba de la tesis invoca características propias de la sustancia nouménica, esto es, de la sustancia concebida por medios puramente intelectuales; pero, a la vez, pretende sacar conclusiones referidas a la intuición, esto es, referidas a la representación de sustancias extensas, representación que sólo puede ser conformada por medio de una síntesis empírica. En otras palabras, la prueba de la tesis supone la intervención de representaciones sostenidas en actividades sintéticas puramente categoriales o conceptuales

y en actividades sintéticas empíricas, cayendo en una confusión y equiparación entre ellas.

En el segundo conflicto cosmológico se encuentran involucradas las categorías de cualidad. Hemos sostenido que las síntesis puramente categoriales propias de las categorías de cualidad son capaces de representar la realidad o ser de un objeto en general y la división de esta realidad en grados. La realidad del objeto es el ser pensado de la cosa, aquello que la cosa es. Esta graduación de la realidad del objeto en general es conformada atribuyendo o suprimiendo predicados respecto de dicho objeto, en tanto los predicados conforman el ser pensado de éste. La progresiva supresión de predicados permite disminuir el grado de realidad del objeto en cuestión. Puede pensarse que esta supresión progresiva alcance un punto mínimo, que no pueda ser superado dejando un ulterior grado de ser. Este sería el grado mínimo de realidad de un objeto en general. En tanto el grado de realidad de los objetos se compone por la integración de sus diversos predicados positivos, esta supresión progresiva de predicados puede ser pensada como una descomposición de la realidad del objeto. Esta descomposición progresiva da grados de realidad del objeto en general y la representación de diferentes seres o entes (diferenciados por sus grados de realidad). El grado mínimo supone la imposibilidad de continuar con dicha descomposición (dejando un resto de realidad del objeto) y permite, por tanto, pensar un ser simple. Semejante actividad puramente conceptual es capaz de representar los grados inferiores como condiciones de los grados superiores; o pensar a los seres con un mayor grado de realidad como compuestos (condicionados) por los entes con grados menores de realidad. Esto permite conformar una serie de condiciones por medio de las categorías de cualidad.

Esta actividad de síntesis puramente conceptual es la que se encuentra involucrada en la formación de la segunda idea cosmológica y su resultado fue caracterizado como *cantidad intensiva* y *quantum*, a fin de ser diferenciado de la *cantidad extensiva* característica de la categoría de cantidad. Sin embargo, esta segunda idea cosmológica no remite necesariamente a la representación de una condición incondicionada (un ente simple). La representación de lo incondicionado contenida en la segunda

idea cosmológica admitiría también la formación de una serie infinita de condiciones íntegramente dada. Hemos demostrado que por medio de una actividad similar, en la que se involucran fundamentalmente los juicios infinitos, se podría disminuir infinitamente el grado de realidad del objeto, conformándose así la representación de una serie infinita de condiciones conceptuales (pensada como íntegramente dada, en tanto no se trata de una actividad de síntesis temporal). No obstante, es fundamental indicar que esto no supondría una contradicción al interior de la idea cosmológica en cuestión. Como ya hemos advertido, el enlace puramente categorial no produce por sí mismo contradicción o antinomia alguna. Ambas actividades de división del grado de realidad del objeto en general son por completo compatibles. La división ejecutada por juicios negativos podría concluir en la representación de un ser simple. La división ejecutada por juicios infinitos, por medio de la *atribución* de *predicados negativos*, permite representar una disminución infinita del grado de realidad del objeto, sin afectar el grado de realidad del objeto atribuido por los juicios positivos (que, según el caso precedente, podría ser el mínimo).

Al abordar las dos pruebas de la antítesis, hemos mostrado –contra una posición muy extendida– que ambas versan sobre entidades corporales. La diferencia entre estas dos pruebas sólo radicaba en sus puntos de partida. La segunda prueba, más general, demostraba la incompatibilidad absoluta entre toda representación de lo simple y la experiencia posible. Por su parte, ambas pruebas suponían la intervención de una síntesis empírica, en la medida en que las representaciones contenidas en ellas –referidas a la división de cuerpos en el espacio o a la representación intuitiva– poseían una innegable referencia a la intuición y a la actividad intelectual volcada sobre el espacio. En otras palabras, las representaciones involucradas en la prueba sólo podrían ser producidas por medio de la intervención de una síntesis empírica referida al espacio.

Por otra parte, hemos mostrado que la actividad de división llevada a cabo según las categorías de cualidad –división pensada en la segunda idea cosmológica– podía ser pensada como aplicada sobre el espacio (por medio de una síntesis empírica). Aunque el esquematismo presentaba esta actividad volcada sobre el tiempo (bajo la forma de la graduación

de la sensación dada en un momento suyo), nosotros hemos mostrado que tal actividad de división o graduación podría ser aplicada a la sustancia extendida en el espacio, dando por resultado partes corpóreas de una sustancia extensa.

En el capítulo 4 nos hemos ocupado del tratamiento hegeliano de la antinomia kantiana tal como éste se presenta en la *Ciencia de la lógica* y en ciertas secciones de la *Enciclopedia*, las *Lecciones de historia de la filosofía* y los *Escritos de Nürnberg*.

Hemos mostrado que dicho tratamiento se desarrollaba implementando dos estrategias complementarias. La primera de ellas una crítica externa y general. La segunda de ellas una crítica interna y pormenorizada. La crítica externa legitimaba el descubrimiento kantiano, pero objetaba íntegramente la formulación kantiana de las antinomias: Hegel criticaba a Kant por no haber podido advertir la verdadera naturaleza puramente conceptual de la antinomia, por haber acotado la antinomia al terreno de la cosmología, por haber formulado sólo cuatro antinomias, etc. En el marco general de esta crítica externa e integral resultaba desconcertante el tratamiento detallado de las antinomias matemáticas. ¿Por qué motivo Hegel se detendría en estudiar pormenorizadamente las pruebas de estas antinomias? Sin embargo, la estrategia detallada se integra con la estrategia anterior. En su estudio pormenorizado de las pruebas de las antinomias matemáticas, Hegel pretende demostrar que los argumentos invocados son de carácter retórico. Según Hegel, Kant no brinda más que meras *apariencias* de prueba. En ellas, se presupone de manera grosera lo que se quiere demostrar –afirma Hegel– o se presupone la ontología que permitiría inferir las conclusiones deseadas. En todo caso, este tratamiento pormenorizado que consiste en objetar las pruebas ofrecidas por Kant complementa la estrategia general: para poder demostrar que la formulación kantiana de las antinomias es insuficiente (por todos los motivos ya señalados), resulta necesario *desactivar* o *desacreditar* esta formulación, esto es, demostrar que los conflictos cosmológicos presentados por Kant son aparentes, caprichosos, retóricos, etc., todo menos necesarios. Y, por tanto, que la razón no se encuentra encerrada en *estos* conflictos antinómicos. Desacreditada *esta* formulación de la antinomia de la razón pura, Hegel tiene el terreno

despejado para ofrecer una nueva formulación de la antinomia. O mejor dicho, puede ofrecer nuevos conflictos antinómicos, pero esta vez fundados u originados en relaciones puramente conceptuales y sin referencia alguna a elementos intuitivos o contenidos representacionales. Es decir, puede ofrecer un nuevo fundamento de la antinomia.

Mientras Kant no era capaz de concebir a la antinomia como un resultado de lo puramente conceptual y consideraba fundamental la referencia a la intuición, Hegel pretende encontrar el origen de toda antinomia en el terreno de los conceptos. Las antinomias kantianas deben ser abandonadas en su formulación original, para ser reemplazadas por conflictos entre lados de un mismo concepto. Dichos lados o momentos de un mismo concepto se encuentran en mutua referencia. La antinomia o contradicción se produce en cuanto alguno de dichos momentos pretende autonomizarse de su lado complementario. La antinomia consiste en pretender constituir una ontología basada exclusivamente en uno de dichos lados, el cual remite necesariamente a su opuesto y genera el conflicto en cuestión. De esta manera, el conflicto se sostiene en la estructura de los conceptos mismos.

Por otra parte, en tanto lo antinómico se encuentra fundado en lo puramente conceptual, deja de tener referencia al tiempo, al espacio, al mundo y a cualquier contenido representacional, de manera que deja de tratarse de una cuestión cosmológica.

Del mismo modo, hemos visto que el tratamiento hegeliano de la antinomia supone una crítica a la concepción kantiana de lo incondicionado. En el terreno de los conflictos cosmológicos, lo incondicionado es pensado por Kant bajo la forma de una *serie de condiciones* (ya sea finita, ya sea infinita). En esta reformulación conceptual del conflicto antinómico, Hegel parece presentar dos niveles. En el primer nivel, Hegel reformula el conflicto que versa sobre *la serie de fenómenos en el mundo* bajo la forma de un conflicto sobre una *serie de carácter matemático*. Esto vale para ambas antinomias matemáticas. En la primera de ellas, se pregunta por el *máximo*, la cantidad máxima. En la segunda, se pregunta por el mínimo. De esta manera, Hegel traduce lo que Kant presentaba como un conflicto cosmológico –necesariamente referido al mundo y a la intuición– en términos conceptuales o matemáticos sin dicha referencia.

Sin embargo, el verdadero fundamento lógico se encuentra en un nivel más profundo. En el nivel matemático, todavía somos presa de una manera indebida de concebir *lo incondicionado*, esto es, de la *mala infinitud*. La representación de *lo incondicionado* bajo la forma de una *serie* es la *mala infinitud*, en tanto se concibe a lo infinito o incondicionado como una mera agregación de elementos finitos. Frente a esta indebida caracterización de lo incondicionado, Hegel propone concebir la verdadera infinitud bajo la figura del círculo, como una relación entre lo finito y lo infinito o como un sistema. En el nivel del verdadero fundamento conceptual de la antinomia perdemos toda referencia a la formación de una serie. Allí apreciamos que lo que se presentaba bajo la forma de una serie que siempre progresaba extendiéndose hacia condiciones más remotas, consistía, en verdad, esencialmente en un movimiento circular de mutuas referencias entre dos lados de un mismo concepto. En tanto estos lados se encuentran relacionados por una referencia recíproca y una complementariedad necesaria, el aislamiento de uno, esto es, tomar un sólo lado del concepto como actividad constitutiva de la ontología, supone la referencia al otro y provoca la consecuente supresión de lo constituido y la contradicción entre las actividades enfrentadas. De esta manera, la antinomia no consiste en oponer lo finito a lo infinito. O al menos, no en el sentido en el que Kant entendería esta oposición (bajo la forma de una *serie* finita opuesta a una *serie* infinita). La oposición y la contradicción entre los lados conceptuales consisten en constituir la ontología con uno u otro de los lados del concepto. Y el movimiento antinómico que se produce consiste en la referencia necesaria de un concepto al otro. La conformación de lo absoluto o incondicionado se daría sólo en tanto el pensar sea capaz de superar la separación de estos momentos e integrarlos en una estructura conceptual compleja, que pueda tolerar ambos momentos y relacionarlos. Este es, en efecto, el movimiento dialéctico que caracteriza al pensar desplegado en la *Lógica* hegeliana.

Cabría agregar unas pocas palabras referidas al lugar de la antinomia y los límites epistemológicos. En este sentido, puede decirse que mientras para Kant la antinomia exige trazar la frontera precisa entre el terreno epistemológicamente legítimo y el terreno de la ilusión, para Hegel todo terreno conceptual se vuelve antinómico, sin que esto implique un perjui-

cio en el terreno epistemológico. Suprimida la distinción entre "analítica" y "dialéctica", todos los conceptos se vuelven dialécticos. O, en otras palabras, si todos los conceptos tienen la estructura interna descrita, entonces todos los conceptos son capaces de plasmarse de manera antinómica y contienen en sí mismos una contradicción. Con esto se gana una nueva caracterización de lo conceptual que tiene al movimiento dialéctico como el modo propio de su despliegue semántico. Lo antinómico no es exclusivo del terreno de la cosmología, ni lo dialéctico es sólo una parte de la lógica. La naturaleza dialéctica de lo conceptual tampoco supone una objeción a la aptitud epistemológica del concepto –según Hegel–, sino que supone una nota característica de su interconexión y despliegue.

Ahora bien, hasta aquí llegamos en lo que se refiere a las conclusiones principales de la presente investigación. Resulta necesario agregar unas palabras referidas a las futuras líneas de investigación.

Como hemos visto, en el tratamiento hegeliano de la antinomia se vuelve fundamental considerar la naturaleza de lo conceptual y su vínculo con el concepto de "dialéctica", como también tener en vista los objetivos perseguidos por Hegel en la *Ciencia de la lógica* y el método aplicado en ella. En nuestra futura investigación, nos proponemos profundizar en estas cuestiones. Esto supondría profundizar en la caracterización de lo conceptual, atendiendo a la relación del *concepto* con el *juicio* y el *silogismo*. También nos proponemos atender a la relación del *concepto* con su *objeto*, a fin de establecer en qué medida la concepción hegeliana de lo conceptual modifica el alcance epistemológico de los conceptos tal como son concebidos por Kant. Esto exige a su vez preguntarse por los objetivos perseguidos por el proyecto lógico hegeliano, especialmente en su relación con la *ontología*, la *metafísica* y la *lógica trascendental kantiana*. Por otra parte, también debemos atender a la estructura del concepto como posible fundamento del método desplegado en la *Lógica* hegeliana.

En esta futura investigación nos propondremos esclarecer estas cuestiones, teniendo siempre en vistas la posible discusión entre la lógica trascendental kantiana y la lógica especulativa hegeliana.

Bibliografía

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Kant

KANT, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg, Meiner, 1998. Traducción: *Crítica de la razón pura*, edición bilingüe trad. Mario Caimi, Fondo de Cultura Económica, México DF, 2009.

—, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, en *Kants gesammelte Schriften* IX, Berlin-Leipzig, 1911. Traducción: *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia,* edición bilingüe trad. Mario Caimi, Istmo*,* Madrid, 1999.

—, *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leib-*

nitzens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?, Königsberg: Goebbels und Unzer, 1804. Traducción: *Los progresos de la Metafísica*, edición bilingüe trad. Mario Caimi, Fondo de Cultura Económica, D.F., 2011.

—, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, en *Gesammelte Schriften*, Bd. II: *Vorkritische Schriften II 1757-1777*, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff. Traducción: *Principios formales del mundo sensible y del inteligible*, trad. Ramón Ceñal Lorente, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1996.

—, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* en *Gesammelte Schriften*, Bd. IV, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff. Traducción: *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, trad. José Aleu Benítez, Tecnos, Madrid, 1991.

—, *Kritik der praktischen Vernunft* en *Gesammelte Schriften*, Bd. V, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff. Traducción: Kant, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, trad. Dulce María Granja Castro de Probert, Colihue, Buenos Aires, 2013.

—, *Logik* en *Gesammelte Schriften*, Bd. IX, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff. Traducción: *Lógica. Un manual de lecciones (Edición original de G. B. Jäsche). Acompañada de una selección de Reflexiones del legado de Kant*, trad. María Jesús Vazquez Lobeiras, Ed. Akal, Madrid, 2000.

—, *Wiener Logik* en *Gesammelte Schriften*, Bd. XXIV, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff.

—, *Opus postumum* en *Gesammelte Schriften*, Bd. XXI-XXII, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff. Traducción: *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física*, trad. Félix Duque, Editora Nacional, Madrid, 1983.

—, *Metaphysik* L_2 en *Gesammelte Schriften*, Bd. XXVIII.1-2.1 , Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff.

—, *Metaphysik Volckmann* en *Gesammelte Schriften*, Bd. XXVIII.1, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff.

—, *Metaphysik von Schön* en *Gesammelte Schriften*, Bd. XXVIII-1, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff.

—, *Metaphysik Dohna* en *Gesammelte Schriften*, Bd. XXVIII-2.1, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff.

ERDMANN, Benno, *Reflexionen Kants zur Kritik der reinen Vernunft*, Fue's Verlag, Leipzig, 1884.

KANT, Immanuel, *Handschriflicher Nachlaß. Metaphysik erster Teil*, Bd. en *Gesammelte Schriften*, Bd. XVII, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff.

—, *Handschriflicher Nachlaß. Metaphysik zweiter Teil*, Bd. en *Gesammelte Schriften*, Bd. XVIII, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff.

—, *Gesammelte Schriften*, Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin,1900ff.

—, *Einige Bemerkungen zu L. H. Jakob's Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden* en *Gesammelte Schriften*, Bd. VIII, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff. Traducción: *El ocaso de la Ilustración. La polémica del Spinozismo*, trad. María Jimena Solé, Buenos Aires, Prometeo, 2013.

—, *Metaphysik Herder* en *Gesammelte Schriften*, Bd. XXVIII-1, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1900ff.

Obras de Hegel

HEGEL, G. W. F., *Wissenschaft der Logik*, Hrsf. von F. Hogemann und W. Jaeschke, *Gesammelte Werke*, Bd. 11-12, 21, Düsseldorf, 1981, 1985, 1999. Traducción: *Ciencia de la lógica*, trad. Rodolfo Mondolfo y Augusta Mondolfo, Ediciones Solar, Buenos Aires, 1982.

—, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, en *Werke in 20 Bänden*, Bd. 8-10, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1989. Traducción: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, trad. Ramón Valls Plana, Alianza Editorial, Madrid, 1997.

—, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, en *Werke in 20 Bänden*, Bd. 18-20, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986. Traducción: *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, trad. Wenceslao Roces,

Fondo de Cultura Económica, México DF, 1955.

—, *Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie* en *Werke in 20 Bänden*, Bd. 2, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986. Traducción: *Fe y saber*, trad. Vicente Serrano, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.

—, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* en *Werke in 20 Bänden*, Bd. 2, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986. Traducción: *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*, trad. María del Carmen Paredes Martín, Tecnos, Madrid, 1990.

—, *Nürnberger und Heidelberger Schriften* en en *Werke in 20 Bänden*, Bd. 4, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986.

—, *Werke in 20 Bänden*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA Y OTRAS FUENTES PRIMARIAS

ALLISON, Henry E., “The Antinomy of Pure Reason, Section 9” en Mohr, Georg, Willaschek, Markus (comp.), *Klassiker Auslegen. Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft*, Berlin, Akademie Verlag, 1998, pp. 465-490.

—, *Kant´s Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, New Haven and London, Yale University Press, 2004.

—, “Kant´s refutation of realism” *Dialectica*, vol. 30, Nº 2/3, 1976.

AL-AZM, Sadik J., *The origins of Kant´s Arguments in the Antinomies*, Oxford, Oxford University Press, 1972.

AMERIKS, Karl, “The critique of metaphysics: The structure and fate of Kant’s dialectic”, en Guyer, Paul, *Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, pp. 269-302.

—, “Hegel’s Critique of Kant’s Theoretical Philosophy”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 46, nº1, 1985, pp. 1-35.

ARANA CAÑEDO-ARGÜELLES, Juan, *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764). Una contribución a la historia de las relaciones entre ciencia y filosofía en el siglo XVIII*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Salamanca, 1982.

ARIAS ALBISU, Martín, "Algunas observaciones acerca del significado lógico de las categorías puras", *Tópicos*, n. 20, 2010, pp. 101-118.

ARNDT, A, "Die Subjektivität des Begriffs", Arndt, Andreas, Iber, Cristian, Kruck, Günter, *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, Akademie Verlag, Berlin, 2006.

BAUMGARTEN, Alexander Gottlieb, *Metaphysica*, impensis C. H. Hemmerde, Halle, 1779.

BECK, Lewis White, "Ein preussicher Hume und ein schotischer Kant", Farr, Wolfgang, *Hume und Kant Interpretation und Diskussion*, Freiburg - München, Verlag Karl Alber, 1982.

BENNETT, Jonathan, *Kant's Dialectic*, Cambridge University Press, 1974.

BRAUER, O. D., "Contradicción apofántica y contradicción reflexiva. Acerca del principio de no-contradicción en Aristóteles y el concepto de contradicción en Hegel", *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XIV Nro. 3, 1988.

—, "Die dialektische Natur der Vernunft", *Hegel-Studien*, tomo 30, Bonn 1995, p. 89-104.

BROAD, C. D., "Kant's mathematical antinomies", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 55, 1954, pp. 1-22.

CAIMI, Mario, "Über eine wenig beachtete Deduktion der regulativen Ideen" en *Kant-studien*, 86, 1995. pp. 308-320.

—, "Consideraciones sobre la función de los 'juicios infinitos'", Ágora. *Papeles de filosofía*, vol. 23 nº 1, 2004, pp. 29-38.

—, "Das Schema der Qualität bzw. der Realität", en Hüning, Dieter, Olk, Carsten, Klingner, Stefan (ed.), *Das Leben der Vernunft*, Berlin, De Gruyter, 2013, pp. 117-130.

—, "The logical structure of time according to the chapter on Schematism", *Kant-Studien*, 103, 2012, pp. 415-428.

CASSIRER, H., *Kant's first Critique*, George Allen & Unwin Ltd., London, 1968.

CRAIG, William Lane, “Kant’s first antinomy and the beginning of the universe”, *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, 33, 4, pp. 553-567, 1979.

DE BOER, Karin “The dissolving force of the concept: Hegel’s ontological logic”, The Review of Metaphysics, Vol. 57, No. 4, Jun., 2004, pp. 787-822.

—, *On Hegel. The sway of the negative*, Palgrave Macmillan, Hampshire, 2010.

DES-CARTES, Renati, *Meditationes de prima philosophia in qva dei existentia et animae immortalitas demonstratur*, Michel Soly, Paris, 1641. Trad.: Descartes, René, *Meditaciones metafísicas*, trad. Juan Gil Fernández, RBA, Barcelona, 2004.

DÜSING, Klaus, *Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchung zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, Wilhelm Fink Verlag, München, 2012.

ENGELHARD, Kristina, *Das Einfache und die Materie*, Kantstudien Ergänzungshefte 148, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2005.

ERDMANN, Benno, „Die Entwicklungsperioden von Kants theoretischer Philosophie“, Erdmann, Benno, *Reflexionen Kants zur Kritik der reinen Vernunft*, Fue’s Verlag, Leipzig, 1884, pp. XIII-LX.

ESTEVES, Julio C. “Musste Kant Thesis und Antithesis der dritten Antinomie der “Kritik der reinen Vernunft” vereinbaren?”. *Kant-Studien,* 95, 2004, pp. 146-170.

FEIST, Hans, *Der Antinomiegedanke bei Kant und seine Entwicklung in den vorkritischen Schriften*, Universitätsverlag von Robert Noske, Borna-Leipzig, 1932.

FALKENBURG, Brigitte, *Kants Kosmologie. Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2000.

—, „Kants zweite Antinomie und die Physik“, *Kant-Studien*, 86, pp. 4-25, 1995.

FORSTER, Michael, *Kant and skepticism*, Princeton University Press, Princeton/Oxford, 2008.

FREDE, MICHAEL, KRÜGER, LORENZ, “Über die Zuordnung

der Quantitäten des Urteils und der Kategorien der Grösse bei Kant“, *Kant-Studien*, 61, 1, 1970, pp. 28-49.
FULDA, H. F., “Ontologie nach Kant und Hegel”, Henrich, Dieter, Horstmann, Rolf-Peter, *Metaphysik nach Kant*?, Klett-Cotta, Stuttgart, 1988.
GÓMEZ CAFARENA, José, “Estudio preliminar”, en Kant, Immanuel, *Principios formales del mundo sensible y del inteligible*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1996, pp. IX-LVI.
GRAM, M. S., “Kant's first antinomy”, *The Monist*, 51, 4, 1967, pp. 499-518.
GRAPOTTE, Sophie, *La conception kantienne de la r*éalité, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 2004.
GRIER, Michelle. *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
GUEROULT, Martial, “Le jugement de Hegel sur l'antithétique de la raison pure,” en *Etudes sur Hegel, special issue of Revue de métaphysique et de morale*, 1931, pp. 413-439.
GUYER, Paul, *Kant and the claims of knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
—, “The unity of reason: pure reason as practical reason in Kant's early conception of the transcendental dialectic”, Guyer, Paul, *Kant on freedom, law and happiness*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
HARTMANN, N., *La filosofía del idealismo alemán*, T. II *Hegel*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1960.
HEIMSOETH, Heinz. “Vernunftantinomie und transzendentale Dialektik in der geschichtlichen Situation des Kantischen Lebenswerkes”. *Kant-Studien,* 51, 1959/60, pp. 131-141.
—, “Zum kosmotheologischen Ursprung der Kantischen Freiheitsantinomie”, *Kant-Studien*, 57, 1-3, 1966a, pp. 206-229.
—, *Transzendentale Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, IV tomos, Walter de Gruyter, Berlin, 1966-1971.
—, *Atom, Seele, Monade: Historische Ursprünge und Hintergründe von Kants Antinomie der Teilung*, Mainz, Akademie der Wissenschaften, 1960.
—, *Studien zur Philosophiegeschichte*, Kölner Universitäts-Verlag, Köln, 1961.

—, „Zur Herkunft und Entwicklung von Kants Kategorientafel“, *Kant-Studien* 54, 1-4, 1963, pp. 376-403.

HEINRICH, Dieter, *Der ontologische Gottesbeweis. Sein Problem und seie Geschichte in der Neuzeit*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1960.

HINSKE, Norbert, „Kants Begriff der Antinomie und die Etappen seiner Ausarbeitung“, *Kant-Studien*, 56, 3-4, 1966, pp. 485-496.

—, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 1970.

—, artículos „Antinomie“, „Antithetik“, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. Joachim Ritter, tomo 1, Basel Darmstadt, 1971, pp. 393-396, 416-418.

HOULGATE, S., “Thought and Being in Kant and Hegel,” *The Owl of Minerva*, 22, no. 2 1991.

—, *The opening of Hegel's Logic*, Purdue University Press, Indiana, 2006.

HUME, David, *Tratado de la naturaleza humana*, 3 t., Trad. Félix Duque, Editora Nacional, Madrid, 1984.

—, *Investigación sobre el conocimiento humano*, Trad. Antonio Sánchez, Ed. biblioteca Nueva, Madrid, 2002.

HYPPOLITE, Jean, *Lógica y existencia*, Ed. Herder, Barcelona, 1996.

IBER, C., “Zum erkenntnistheoretischen Programm der Schlusslehre Hegels”, Arndt, Andreas, Iber, Cristian, Kruck, Günter, *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, Akademie Verlag, Berlin, 2006.

INWOOD, M. J., *Hegel*, London, Routledge & Kegan Paul plc, 1983.

JÁUREGUI, Claudia, *Sentido interno y subjetividad. Un análisis del problema del auto-conocimiento en la filosofía trascendental de Kant*, Prometeo, Buenos Aires, 2008.

KEMP SMITH, Norman, *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, Palgrave Macmillan, 2003 (edición original de 1918).

KESSELRING, Thomas, *Die Produktivität der Antinomie. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984.

KLIMMEK, Nikolai F., *Kants System der transzendentalen Ideen*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2005.

KOCH, A. F., “Die Problematik des Übergangs von der Schlusslehre zur

Objektivität", Arndt, Andreas, Iber, Cristian, Kruck, Günter, *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, Akademie Verlag, Berlin, 2006.

KOSSLER, Matthias, "Der transzendentale Schein in den Paralogismen der reinen Vernunft nach der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft*. Ein Kommentar zu *KrV,* A396-405", *Kant-Studien*, 90, pp. 1-22, 1999.

KREIMENDAHL, Lothar, *Kant. Der Durchbruch von 1769*, Köln, J. Dinter, 1990.

—, "Die Antinomie der reinen Vernunft, 1. und 2. Abschnitt", en Mohr, Georg, Willaschek, Markus (comp.), *Klassiker Auslegen. Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft*, Berlin, Akademie Verlag, 1998, pp. 413-446.

KROHN, Wolfgang, *Die formale Logik in Hegels Wissenschaft der Logik. Untersuchung zur Schlußlehre*, Carl Hanser Verlag, München, 1972.

KRONER, Richard, *Von Kant bis Hegel*, 2 tomos, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1921–24.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, „Streitschriften zwischen Leibniz und Clarke", en *Leibniz in Kontext*, Karsten Worm, Berlin, 2002.

—, *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, tomo 6, K. I. Gerhardt, Weidmann, Berlin, 1885.

LONGUENESSE, Beatrice, *Kant and the capacity to judge*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2000.

—, *Hegel's Critique of Metaphysics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

LOPARIC, Zeljko, "The logical structure of the first antinomy", *Kant-Studien*, 81, 3, 1990, pp. 280-303.

MAIER, Anneliese, *Kants Qualitätskategorien*, Kant-Studien, vol. 65, Berlin, 1930.

MALTER, Rudolf: "Der Ursprung der Metaphysik in der reinen Vernunft. Systematische Ueberlegungen zu Kants Ideenlehre", en Kopper, J. y Marx, W. (comps.), *200 Jahre Kritik* der *reinen Vemunft,* Hildesheirn, 1981, pp. 169-210.

MALZKORN, Wolfgang, "Kant über die Teilbarkeit der Materie", *Kant-Studien*, 89, 1998, pp. 385-409.

—, *Kants Kosmologie-Kritik. Eine formale Analyse der Antinomienlehre*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1999.

MARTIN, G., „Probleme der Prinzipienlehre in der Philosophie Kants“, *Kant-Studien*, 52, 1961, pp. 173-184.

MEIER, Georg, Friedrich, *Metaphysik*, Erster Theil, Johan Justinus Gebauer, Halle, 1755.

MELLIN, G. S. A., *Encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie*, 6 tomos, Züllichau/Leipzig, 1797, nueva edición, Aetas Kantiana, Brüssel, 1968.

—, *Marginalien und Register zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Zur Erleichterung und Beförderung einer Vernunfterkenntnis der kritischen Philosophie aus ihrer Urkunde (1794)*. Aalen, 1969.

MOHR, Georg, Willaschek, Markus (comp.), *Klassiker Auslegen. Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft*, Berlin, Akademie Verlag, 1998.

MONDOLFO, Rodolfo, "Prólogo", en Hegel, G. W. F., *Ciencia de la l*ógica, Ediciones Solar, Buenos Aires, 1982.

MOORE, George Edward, *Some main problems of philosophy*, London, George Allen & Unwin, 1953.

NAEVE, Nico, Pringe, Hernán, "Antinomie der reinen Vernunft", en Mohr, G., Stolzenberg, J., Willaschek, M. (eds.), *Kant-Lexikon*, de Gruyter, Berlín, 2015, pp. 127-135.

ORNELAS, Jorge, "La disolución kantiana del idealismo", *Dianoia*, vol. L, 55, nov. 2005, pp. 95-117.

PATON, Herbert James, *Kant's Metaphysics of Experiencie. A Commentary of the First half of the Kritik der reinen Vernunft*, 2 tomos, London / New York, Allen & Unwin, 1970.

PAULSEN, Friedrich, *Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnisstheorie*, Fues, Leipzig, 1875.

PHILONENKO, A., "Hegel critique de Kant", en Études kantiennes, Paris, Vrin, 1982, pp. 33-51.

PIPPIN, R., *Hegel's idealism. The satisfactions of self-consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

PISSIS, Jannis, *Kants transzendentale Dialektik. Zu ihrer systematischen Bedeutung*, De Gruyter, Berlin / Boston, 2012.

RÁBADE ROMEO, Sergio, "La concepción kantiana de la razón en la *Dialéctica trascendental*", *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* (Universidad Complutense), 78, 1978, pp. 8-28.

RATHSCHLAG, Hans, *Die Bedeutung der Antinomien für den Kritizismus*, Junker und Dünnhaupt Verlag, Berlin, 1936.

REICH, Klaus, „Über das Verhältnis der Dissertation und der Kritik der reinen Vernunft und die Entstehung der kantischen Raumlehre", introducción a: Kant, Immanuel, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*. Über die Form und die Prinzipien der Sinnen- und Geisteswelt, ed. Klaus Reich, Hamburg 1958.

—, *The completeness of Kant´s table of judgments*, Stanford University Press, California, 1992.

REISINGER, Marion, *Schlusslogik und Metaphysik bei Kant*, Philosophische Fakultät der Universität zu Köln, Köln, 1988

RENAUT, Alain, "Transzendentale Dialektik, Einleitung und Buch I", en Mohr, Georg, Willaschek, Marcus (comps.), *Klassiker Auslegen. Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft*, Berlin, Akademie Verlag, 1998, pp. 353-370.

RINALDI, Giacomo, *A history and interpretation of the Logic of Hegel*, Edwin Mellen Press, New York, 1992.

ROHLF, Michael, "The ideas of pure reason", en Guyer, Paul, *The Cambridge Companion to Kant's Critique of pure Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 190-209.

RÖTTGES, Hans, "Kants Auflösung der Freitheitsantinomie". *Kant-Studien,* 65, 1974, pp. 33-49.

RUSSELL, Bertrand, „On denoting", *Mind*, New Series, Vol. 14, Nº 56, Oct. 1905, pp. 479-493.

—, *Our knowledge of the external world as a field for scientific method in philosophy*, London, George Allen & Unwin Ltd, 1922.

SANS, G., "Hegels Schlusslehre als Theorie des Begriffs", Arndt, Andreas, Iber, Cristian, Kruck, Günter, *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, Akademie Verlag, Berlin, 2006.

SCHMAUKE, Stephan, *Wohlthätigste Verirrung. Kants kosmologische Antinomien.* Königshausen & Neumann, Bonn, 2002.

SCHMIEGE, Oscar, "What is Kant's Second Antinomy about", *Kant-Studien*, 97, 2006, pp. 272-300.

SCHMUCKER, Wolfgang, *Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft*, Bonn, Bouvier, 1990.

SCHOPENHAUER, Arthur, *El mundo como voluntad y representación*, Trad. Pilar López de Santa María, Trotta, Madrid, 2009.

SCHRADER, George, "The transcendental ideality and empirical reality of Kant's space and time", *The Review of Metaphysics*, iv, 4, 1951

SCHULTE, G., „Die aristotelische Syllogistik in der transzendentalen Logik Kants und Fichtes", *Kant-Studien*, 63, 1972, pp. 74-85.

SEDGWICK, Sally, "Hegel´s strategy and critique of Kant's mathematical antinomies", *History of philosophy quarterly*, vol. 8, n°4 Hume and Kant Issue (Oct. 1991), pp. 423-440.

—, *Hegel's critique of Kant. From dichotomy to identity*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

STRAWSON, Peter, *The bounds of sense. An essay on Kant´s Critique of pure reason*, London, Methuen, 1966.

TAYLOR, Ch., *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

THEUNISSEN, M., *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1978.

TONELLI, Giorgio, "Das Wiederaufleben der deutsch-aristotelischen Terminologie bei Kant während der Entstehung der ‚Kritik der reinen Vernunft'", *Archiv für Begriffsgeschichte*, 9, 1964.

UTZ, Konrad, "‚Alles Vernünftige ist ein Schluß'. Zur Bedeutung der Hegelschen Schlusslehre für das spekulative Denken", Arndt, Andreas, Iber, Cristian, Kruck, Günter, *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, Akademie Verlag, Berlin, 2006.

VOGEL, Karl, *Kant und die Paradoxen der Vielheit. Die Monadenlehre in Kants philosophischer Entwicklung bis zum Antinomienkapitel der „Kritik der reinen Vernunnft"*, Verlag Anton Hain, Frankfurt an Main, 1986.

WALSH, W. H., *Kant's Criticism of Metaphysics*, Rowman & Littlefield, Totowa, 1975.

WATKINS, Eric. "The Antinomy of Pure Reason, Sections 3-8", Mohr,

Georg, Willaschek, Markus, *Klassiker Auslegen. Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft*, Berlin, Akademie Verlag, 1998, pp. 446-464.

WOLFF, Christian, *Philosophia prima, sive ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur*, Frankfurt – Leipzig, Prostat in Officina Libraria Rengeriana, 1736.

—, *Cosmologia generalis*, en *Gesammelte Werke*, II. Abteilung, Lateinische Schriften, Bd. 4, Georg Olms, Hildesheim, 1964.

WOLFF, Michael, *Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels*, Hain, Königstein, 1981.

—, *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1995.

WOLFF, Robert Paul, *Kant's Theory of Mental Activity*, Cambridge, Harvard University Press, 1963.

WUNDT, Max, *Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der Deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert*, Verlag von Ferdinand Enke, Stuttgart, 1924.

CTK E-BOOKS: DIGITAL LIBRARY OF KANTIAN STUDIES (DGKS)
www.con-textoskantianos.net / contextoskantianos@gmail.com

CTK E-Books will publish cutting-edge Kant-related individual and collective essays and commented translations of Kant's Writings, in Spanish, German, English, French, Italian and Portuguese. The main editors of the three series of the publishing house intensively care about the quality of CTK publishing. Before submitting any manuscript, authors and editors are kindly ask to send the corresponding main editor a summary of the proposal, with a table of matters and, if necessary, a list of authors with the abstract of their chapters. All submitted manuscripts will go through a fast and responsive peer review process, which will involve an international board of prestigious senior Kant scholars. If the peer review process recommends publication, we will then proceed to the formal approval stage, submitting a summary of the proposal to some members of CTK E-Books Advisory Board, whose function will be to endorse the peer reviewer's recommendation. The main editors will keep the authors and editors posted about the steps of this stage. If the proposal is definitively approved, the main editors will contact authors or editors to agree the costs of layout and ISBN to be directly paid to the collaborators of the digital library. A copy of CTK E-Books style guide will also be sent to authors or editors at this stage. The books published by CTK E-Books might be printed on demand.

Editorial Board and E-Book Series

Advisory Board

Translatio Kantiana E-Book Series

The Translatio Kantiana Series seeks to make available to Kant scholars and PhD students commented translations of different Kant's Writings into Spanish, German, English, French, Italian and Portuguese.

Quaestiones Kantianae E-Book Series

Quaestiones Kantianas Series aims at retrieving classical interpretative essays focusing on different features of Kant's thought and work, in their original language or translated for broadening the scope of some of these essays.

Hermeneutica Kantiana E-Book Series

Hermeneutica Kantiana Series seeks proposals that will bring to a multilingual audience interpreting essays regarding all areas of Kant's critical thought.

Dialectica Kantiana E-Book Series

Dialectica Kantiana Series promotes essays of the Kantian legacy, gathered in collective volumes, focusing on subjects tackling key ethical, political and social challenges that may help us to better assess the problems of our present time.

Títulos aparecidos en esta colección

Serie Hermeneutica Kantiana

Joao Lemos
Se e como poderá uma obra de arte ser bela

Mariannina Failla
Existencia, necesidad, libertad. En camino hacia la crítica

Ricardo Gutiérrez Aguilar
Virtud y Sistema. Juicio moral y filosofía de la Historia en Kant

Miguel Alejandro Herszenbaun
La antinomia de la razón pura en Kant y Hegel

Serie Dialectica Kantiana

Roberto R. Aramayo y Faviola Rivera Castro (compiladores)
La filosofía práctica de Kant



Este libro de la Biblioteca Digital de Estudios Kantianos,
perteneciente a la serie Hermeneutica kantiana
de la colección CTK E-Books,
fue terminado por Ediciones Alamanda
en abril de 2018